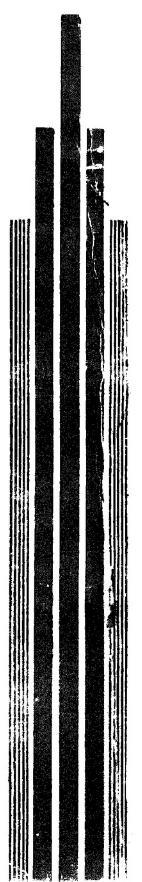
الدكتور يوسف خليف
رئيس قسم اللغة العربية
كلية الآداب ـ جامعة القاهرة



دراسات في القرآن والحديث

مكتبة غريب

اهداءات ٢٠٠٢

أ.د/ مصطفى الصاوى الجوينى

الاسكندرية

الدكتور يوسف خليف
رئيس قسم اللغة العربية
كلية الآداب ـ جامعة القاهرة

دراسات في القرآن والحديث

النـاشر
مكتبة غريب
١، ٣ شارع كامل صدقي (الفجالة)
تليفون ٩٠٢١٠٧

بسم الله الرحمن الرحيم
مقـدمة

هذان النَّصَّان المقدَّسان : القرآن الكريم كتاب العربية الخالد المُعْجز الذى أُحكمتْ آياته ثم فُصِّلت من لدُنْ حكيم خبير ، والذى نزّله الله وتكفَّل بجمعه وقرآنه وحفظه وبيانه ، والحديث الشريف الذى تدَفَّق على لسان أفصح العرب محمد صلى الله عليه وسلم الذى آتاه الله جوامعَ الكَلِم ، ووصفه سبحانه بأنه « لايَنْطِقُ عن الهَوَى » : ما أكثر الدراسات التى دارت حولها ، وما أكثرَ الذين شُغِلوا بهذه الدراسات ، وما أكثر الكتب التى صُنِّفت فيها ، حتى ليخيَّل للمرء أنه لم يَعُدْ هناك مجال لمزيد من هذه الدراسات أو إضافة إليها .

فمنذ وقت مبكر ، منذ أن أشرقت شمس القرن الثانى الهجرى ، وبدأ عصر التدوين ، شُغِل العلماء بهذين النصَّين المقدَّسين ، ولم يتركوا شيئا يتصل بهما إلاّ وَفَوْهُ حقّه من البحث والدراسة ، عنايةً منهم بأروع ما عرفته العربية من بيان ، واهتماماً بأهم مصدرين من مصادر التشريع الإسلامى ، وأيضاً تقرُّباً إلى الله بالعمل الصالح يتقبّله سبحانه ويرفعه إليه ؛ « إليه يَصْعَدُ الكَلِمُ الطيِّب ، والعملُ الصالح يرْفَعُه ».

ومن هنا تبدو هذه الدراسات كأنها تكرار لدراسات كثيرة سابقة ، وهذا حقّ ، ولكنَّ الحقَّ أيضاً أنها محاولة فيها قَدْر من الاجتهاد ، حاولتُ فيها — من ناحية — تسجيل وجهة نظرى فى القضايا التى اختلف حولها الباحثون ، وحاولت فيها — من ناحية أخرى — عرْضَ تجربتى فى تبسيط هذه الدراسات وتيسيرها ، وتصفيتها مما ازدحمت به — وخاصةً الدراسات القديمة — من اختلاف الآراء ، وتعدُّد الأقوال ، وكثرة التفصيلات والجزئيات ، وأيضاً تشعُّب الاستطرادات إلى قضايا جانبية ومسائل فرعية تتوه فى مسالكها معالمُ الطريق . وجُهدُ القدماء مشكورٌ على كل حال ، فلهم فَضْل السبْق وحقُّ الريادة ، وجُهدُ المُحدَثين مشكور أيضاً ، فلهم فضل مواصلة الخُطىَ حتى لايتوقّفَ الطريق فى

رحاب مباركة يتمنى كل باحث أن يتقرّب إلى الله بالاقتراب منها ، وما أنا إلا واحدٌ منهم أحاول — ما وسعنى الجُهْدُ — أنْ أقترب لأتقرّب.

***

تدور هذه الدراسات حول النصّين المقدّسين : تاريخهما وعلومهما ، ومن هنا رأيت أن أوزّعها على كتابين ، وأن أوزّع كل كتاب على قسمين : الكتاب الأول دراسات فى القرآن الكريم ، يضُمُّ القسم الأول منه دراسات فى تاريخ القرآن ، ويضم القسم الثانى دراسات فى علوم القرآن . والكتاب الثانى دراسات فى الحديث الشريف ، يضمُّ القسمُ الأول منه دراسات فى تاريخ الحديث ويضم القسم الثانى دراسات فى علوم الحديث.

ولست أدّعى أن هذه الدراسات غطّت كل الجوانب المتصلة بالنصّين المقدّسين ، فوراءها جوانب كثيرة لم تقف عندها ولم تَعْرض لها ، وذلك لأن هذه الدراسات — فى حقيقة أمرها — صورة من لمحاضرات التى ألقيها على أبنائى من طلاب قسم اللغة العربية بكلية الآداب بجامعة القاهرة ، وتتحكم فيها ساعاتُها المحدّدة ، كتبوها عنى ، ثم قدّموها إلىّ لأعيد النظر فيها ، وأدفعَ بها إلى المطبعة لتخرجها لهم كتابا يحتفظون به بدلاً من ذهابها بَدَداً فى قاعات المحاضرات . وإنى لا أملك — وقد حقّقتُ لهم رغبتهم — إلاّ أن أهدى هذا الكتاب إليهم ذكرى لتلك الساعات التى قضيتُها بينهم ألقى عليهم هذه المحاضرات .

وكلُّ ما أتمناه أن تُتَاح لى فرصةٌ قريبة أعيد فيها النظر فى هذا الكتاب لأحقّق له أمرين : الأول أن أستكمل ما فاتنى من جوانبَ لابد من الوقوف عندها حتى يكون أقربَ إلى الوفاء بحق النصّين المقدّسين ، والآخر أن أضع هذه الدراسات فى صورتها الأكاديمية التى أريدها لها ، والتى أعجلتنى ظروف هذه المحاولة عن أن أحققها لها .

والله أسأل أن يحقّق آمالنا ، وأن يتقبّل أعمالنا خالصة لوجهه الكريم .

القاهرة ١٩٨١ — يوسف خليف

الكتاب الأول

دراسات فى القرآن الكريم

مدخل

دراسة فى المصطلحات

يذكر العلماء للقرآن الكريم أسماء كثيرة تصل عند بعضهم — كما يذكر السيوطى فى كتابه « الإتقان » فى النوع السابع عشر — إلى خمسة وخمسين اسما ، مثل المبين والكريم والمبارك والحكيم ونحو ذلك . ولكن من اليسير أن نلاحظ أن هذه ليست أسماء نَصِّية الدلالة على القرآن الكريم وإنما هى صفات وصف الله تعالى كتابه بها .

والواقع أنه ليس للقرآن سوى أربعة أسماء نصية الدلالة عليه سَمَّى الله تعالى كتابه بها ، وهى بحسب ترتيبها التاريخى من حيث نزولها على النبى صلى الله عليه وسلم : القرآن والذكر والكتاب والفرقان . فكلمة القرآن هى أسبق الكلمات الأربع نزولا على النبى عليه السلام ، أو هى أول اسم أطلقه الله تعالى على كتابه الكريم ، فقد وردت الكلمة لأول مرة فى تاريخ القرآن الكريم فى سورة المزمل فى قوله تعالى : « يأيها المزمِّل . قم الليلَ إلا قليلا . نصفَه أو انقُصْ منه قليلا ، أو زد عليه ورتل القرآن ترتيلا ». وسورة المزمل هى الثالثة أو الرابعة فى تاريخ نزول القرآن على اختلاف بين العلماء فى ذلك ، لأن أول سورة نزلت باتفاق العلماء وبنص الحديث الشريف هى سورة العلق : « اقرأ باسم ربك الذى خلق » ، ثم اختلف العلماء ، فنهم من يرى أن المزمل نزلت بعد ذلك ثم نزلت المدثر ، ومنهم من يرى أن المدثر نزلت أولا ثم نزلت المزمل . وفى مصحف على بن أبى طالب — وهو مرتب ترتيباً تاريخياً — أن أول سورة اقرأ ، ثم ن ، ثم المدثر ، ثم المزمل . وفى مصحف ابن عباس — وهو مرتب أيضاً ترتيباً تاريخياً — أن الأولى اقرأ ، ثم ن ، ثم المزمل ، ثم المدثر . وعلى كل حال فكلمة

« القرآن » هي أول اسم أطلقه الله تعالى على كتابه الكريم ، وهي أيضاً أخصُّ الأسماء الأربعة دلالةً على القرآن الكريم ، لأن الله تعالى سمى التوراة والإنجيل في بعض آياته بالأسماء الثلاثة الأخرى ، مثل قوله تعالى : « ولقد آتينا موسى وهارونَ الفرقانَ وضياءً وذِكْرا للمتقين » (الأنبياء ٤٨) ، وقوله تعالى : « وآتينا موسى الكتاب وجعلناه هدى لبني إسرائيل » (الإسراء ٢) ، ففي هاتين الآيتين سمى الله تعالى التوراة فرقاناً وذكراً وكتاباً . وكذلك سمى الإنجيل كتاباً في قوله تعالى على لسان عيسى عليه السلام : « قال إني عبد الله آتانيَ الكتاب » (مريم ٣٠) . ومعنى هذا أن هذه الأسماء الثلاثة ــ الذكر والكتاب والفرقان ــ سميت بها بعض الكتب السماوية الأخرى ، أما القرآن فهي وحدها القاطعة الدلالة على الكتاب المنزّل على محمد صلى الله عليه وسلم .

وكلمة القرآن مصدر للفعل قرأ بمعنى تلا ، يقال : قرأ يقرأ قرآناً كما يقال : غفر يغفر غفراناً . والمصدر هنا يدل على معنى اسم المفعول ، فهو قرآن أي مقروء ، وسمي القرآن به لأنه يقرأ ويتلى . وبهذا المعنى فسروا قوله تعالى : « إن علينا جمعه وقرآنه . فإذا قرأناه فاتَّبِعْ قرآنه » (القيامة ١٧ ، ١٨) . فالكلمة في الآيتين بمعنى القراءة . وإلى هذا الرأي يذهب اللِّحياني . وأما الزَّجَّاج فيرى أن الكلمة مشتقة من الفعل قرأ بمعنى جمع ، وبهذا المعنى ورد الفعل في الاستعمال العربي القديم ، يقول العرب « قرأت الماء في الحوض » أي جمعته ، ويقولون « ما قرأتِ الناقةُ سَلًى قَطُّ » أي لم تحمل أبداً ، ومنه قول عمرو بن كلثوم في معلقته :

تُرِيكَ إذا دخلتَ على خلاءٍ … وقد أمنتْ عيونَ الكاشحينا
ذراعيْ حُرَّة أدماءَ بِكْرٍ … هجانِ اللون لم تَقْرَأ جنينا

وعلى هذا المعنى يكون القرآن قد سمي بهذا الاسم لأنه يجمع كل شيء تصديقاً لقوله تعالى : « ما فَرَّطنا في الكتاب من شيء » (الأنعام ٣٨) . وبعض العلماء يرون أنها مشتقة من الفعل قرن ، يقال : قرنت الشيء بالشيء

إذا ضممته إليه ، وعلى هذا الاشتقاق يكون القرآن سمى بهذا الاسم لأنه مؤلف من سور وآيات يُقْرَن بعضها إلى بعض ، وإلى هذا الرأى يذهب الأشعرى ، ولكن القرآن على هذا يكون غير مهموز أى « قُرَان » . ويذهب الإمام الشافعى إلى أن الكلمة ليست مصدراً مشتقاً ، ولكنها اسم عَلَم سمى الله تعالى به كتابه المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم كما سمى الكتابين المنزلين على موسى وعيسى عليهما السلام التوراة والإنجيل .

أما كلمة « الذِّكْر » فقد سمى الله تعالى بها كتابه فى عدة مواضع منه ، من مثل قوله تعالى : « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » (الحجر ٩) ، وقوله سبحانه : « إنْ هو إلا ذكر وقرآن مبين » (يس ٦٩) . وهى مصدر للفعل « ذكر » ، وسمى به القرآن لأنه مذكور دائماً على الألسنة إلى يوم القيامة ، ويكون المصدر هنا بمعنى اسم المفعول . وبعض العلماء يرون أن الكلمة من الذكر بمعنى الشرف والرفعة ، وبهذا المعنى وردت فى بعض آيات القرآن الكريم مثل قوله تعالى خطاباً لمحمد عليه السلام : « وإنه لذِكْرٌ لك ولقومك » (الزخرف ٤٤) أى أن القرآن شرف ورفعة لك ولقومك يا محمد ، ومن ذلك أيضاً قوله سبحانه : « لقد أنزلنا إليكم كتاباً فيه ذكركم » (الأنبياء ١٠) .

وأما كلمة « الكتاب » فهى مصدر للفعل « كتب » بمعنى سجَّل عن طريق الكتابة ، يقال : كتب يكتب كتابة وكتاباً ، وسمى القرآن بهذا الاسم لأنه أول كتاب مكتوب فى صحف عرفه العرب . ومن الثابت أن العرب لم يعرفوا قبل القرآن كتاباً مكتوباً فى صحف . وقد وردت الكلمة للقرآن الكريم فى عدة مواضع منه ، مثل قوله تعالى : « ذلك الكتاب لا ريب فيه » (البقرة ٨٢) ، وقوله جل وعلا : « تلك آيات الكتاب المبين » (الشعراء ٢ ، والقصص ٢) وقوله تبارك اسمه : « نَزَّل عليك الكتاب بالحق مُصَدِّقاً لما بين يديه » (آل عمران ٣) .

وأما كلمة « الفرقان » فهى مصدر للفعل « فَرَقَ » يقال : فرق

يَفْرِق فرقانا كما يقال غفر يغفر غفراناً ، بمعنى فصل بين الأمرين وميز أحدهما عن الآخر . وسمى القرآن بهذا الاسم لأنه يفرق بين الحق والباطل، وبين الخير والشر . وعلى هذا يكون مصدراً دالا على اسم الفاعل ، فهو فرقان بمعنى فارق . وقد وردت الكلمة اسما للقرآن الكريم فى عدة آيات منه ، كقوله تعالى : « تبارك الذى نَزّل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً » (الفرقان ١) وقوله تبارك اسمه : «وأنزل التوراة والإنجيل . مِنْ قبلُ هدى للناس وأنزل الفرقان » (آل عمران ٣ ، ٤) . وفى القرآن الكريم سورة سميت بهذا الاسم « سورة الفرقان » .

وأما كلمة « المصحف » التى تطلق على الكتاب الكريم فلم تعرف فى عصر النبي عليه السلام ، وإنما عرفت لأول مرة فى عهد أبى بكر بعد أن تم له جمع القرآن . ويحكى السيوطى هذا الخبر فى كتابه « الإتقان » (النوع السابع عشر) نقلا عن بعض مصادره فيقول : « لما جمع أبو بكر القرآن قال : سمّوه ، فقال بعضهم : سموه إنجيلاً ، فكرهوا ، وقال بعضهم : سموه السِّفْر ، فكرهوه من يهود ، فقال ابن مسعود : رأيت بالحبشة كتاباً يدعونه المصحف ، فسمّوه به » . ويقول أيضاً عن مصدر آخر : « لما جمعوا القرآن فكتبوه فى الورق قال أبو بكر : التمسوا له اسما ، فقال بعضهم : السِّفر ، وقال بعضهم : المصحف فإن الحبشة يسمونه المصحف . وكان أبو بكر أول من جمع كتاب الله وسماه المصحف» . والمصحف فى اللغة الحبشية معناه الكتاب . وفى هذا يقول برجشتراسر فى كتابه « التطور النحوى للغة العربية » : إن كلمة مصحف أصلها فى الحبشية mashaf أى الكتاب مشتقة من الفعل Sahafa أى كتب ، ويقول إن هذا المعنى لابد أن يكون دخيلا على العربية لأن العرب أخذوا الكتابة عن جيرانهم من الأمم المجاورة لهم .

***

القرآن الكريم مقسم إلى سور ، والسور مقسمة إلى آيات ، وختام كل آية يسمى فاصلة . ويقول الجاحظ — فيما ينقله عنه صاحب الإتقان

(النوع السابع عشر) ـ« سمى الله كتابه اسما مخالفاً لما سمى العرب كلامهم على الجمل والتفصيل ، سمى جملته قرآناً كما سموا ديواناً ، وبعضه سورة كقصيدة ، وبعضها آية كالبيت ، وآخرها فاصلة كقافية » . وعدد سور القرآن مائة وأربع عشرة سورة باتفاق الأقوال ، وأما عدد آياته فهى — كما هو ثابت فى المصحف الإمام — ستة آلاف ومائتان وست وثلاثون آية (٦٢٣٦) ، ولكن كان هناك اختلاف فى هذا العدد فى مصاحف الصحابة . والسبب فى ذلك يرجع إلى أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يقف على رؤوس الآيات أحياناً للتوقيف ، وكان أحياناً يصل لتمام المعنى ، فاختلف الصحابة فى معرفة الفواصل الثابتة . فلما تم جمع القرآن فى عهد عثمان حُدِّدت مواقع الفواصل تحديداً دقيقاً . وتبدأ كل سورة بالبسملة ما عدا سورة « براءة » فإنها تخلو منها ، وذلك لأنها إنذار للمشركين والمنافقين ،والبسملة بداية رقيقة لا تتناسب مع الإنذار ،وقد سئل على بن أبى طالب : لِمَ لَمْ تكتب فى براءة « بسم الله الرحمن الرحيم » ؟ قال : « لأنها أمان ، وبراءة نزلت بالسيف » . ولكن البسملة لا تعد آية من الآيات ، ولكنها مجرد استفتاح للسورة ، فيما عدا سورة الفاتحة فالبسملة تعد آية منها ، كما هو ثابت فى المصحف الإمام . وأقل حد للسورة ثلاث آيات ، فأقصر سور القرآن مؤلفة من ثلاث آيات كسورة الكوثر وسورة النصر وسورة العصر . وأطول سورة هى سورة البقرة ، فعدد آياتها مائتان وست وثمانون آية (٢٨٦) . وأما الآية فقد تتألف من كلمة واحدة مثل « الرحمن » أو « يس » أو « طه » أو « ألم » أو نحوها من الكلمات المؤلفة من الحروف المقطعة التى تبدأ بها بعض السور . وأطول آية فى القرآن آية الدَّيْن : « يأيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدَيْنٍ إلى أجل مُسَمًّى فاكتبوه » ، وهى الآية رقم ٢٨٢ من سورة البقرة فهى تتألف من مائة وثمان وعشرين كلمة .

وكلمة « السورة » مأخوذة عند بعض العلماء من كلمة السُّور بمعنى الحد الفاصل ، يقول العرب « سُور المدينة وسُورتها » بمعنى واحد أى

الحد المبنى حولها . وتكون السورة قد سميت بهذا الاسم لأنها تمثل قطعة مفردة فى القرآن عن السور الأخرى لها بدايتها ونهايتها ، وبعض العلماء يرون أنها مأخوذة من السورة بمعنى المنزلة الرفيعة . وهو معنى ورد فى كلام العرب ، على نحو ما نرى فى قول النابغة الذبيانى يمدح الملك النعمان :

ألم تَرَ أن الله أعطاكَ سُورة ترى كل مَلْكٍ دونها يتذبذبُ

وتكون السورة قد سميت بهذا الاسم لما لها من منزلة رفيعة ومكانة عالية . وبعض العلماء يرون أنها مشتقة من الفعل « أسأر » بمعنى أبقى ، يقول العرب « أسأرتُ فى الإناء سؤْرا وسُؤْرة » أى أبقيت فيه بقية من شراب . ويقول الأخطل :

وشاربٍ مُرْبِحٍ بالكأس نادمنى لا بالحَصُور ولا فيها بسَوَّارِ

أى لا يبقى فى الكأس بقية بل يشربها كلها . وعلى هذا الاشتقاق تكون السورة مهموزة ، أى سُؤْرة ، ثم خففت تسهيلا كما خففت فى بيت الأخطل ، وهذا أضعف الآراء . وربما كان أرجح الآراء الرأى الأول .

وأما كلمة « الآية » فيذهب بعض العلماء إلى أنها مأخوذة من الآية بمعنى العلامة ، وقد وردت الكلمة بهذا المعنى فى القرآن الكريم فى قوله تعالى فى قصة طالوت : « إنّ آية مُلْكه أن يأتيكم التابوت » (البقرة ٢٤٨) ، أى علامة مُلْكه ، وتكون الآية سميت بهذا الاسم لأنها علامة لانقطاع كلام من كلام ، أو — بعباره أخرى — علامة على انتهاء كلام وابتداء كلام آخر . وبعض العلماء يرى أنها مأخوذة من الآية بمعنى العبرة والعظة ، وبهذا المعنى وردت الكلمة أيضاً فى القرآن الكريم فى قوله تعالى : « لقد كان فى يُوسُفَ وإخوته آياتٌ للسائلين » (يوسف ٧) أى عبر وعظات . وعلى هذا الأساس تكون الآية سميت بهذا الاسم لأنها تعطى الناس العبرة

والموعظة الحسنة . وبعض العلماء يرون أنها مأخوذة من الآية بمعنى الجماعة ، يقول العرب « خرج القوم بآيتهم » أى خرجوا بجماعتهم أو خرجوا جميعاً ، ويقول الشاعر القديم بُرْج بن مُسْهِر الطائى :

خرجنا من النَّقْبَيْنِ لاحيَّ مثلنا بآيتنا نُزْجِي اللِّقاحَ المَطَافِلا

أى خرجنا بجماعتنا لم يتخلف منا أحد . وعلى هذا تكون الآية سميت بهذا الاسم لأنها مجموعة من الكلمات أو الحروف ضمت بعضها إلى بعض . ولعل هذا الرأى هو أضعف الآراء . وربما كان الرأى الأول أرجحها .

* * *

ولكل سورة اسم يطلق عليها ، وهذه الأسماء كلها بتوقيف من النبى صلى الله عليه وسلم ، فهو الذى علَّم الصحابة أسماءها . ويقول السيوطى فى الإتقان نقلا عن بعض مصادره : « السورة الطائفة المترجمة توقيفاً » أى المسماة باسم خاص بتوقيف من النبى صلى الله عليه وسلم « وقد ثبت أن جميع أسماء السور بالتوقيف من الأحاديث والآثار » (النوع السابع عشر).

وحين ننظر فى أسماء السور نلاحظ أن السورة قد تسمى بكلمة وردت فى أول آية منها مثل طه ويس والرحمن والإسراء والضحى والشَّرْح ، وأكثر سور القرآن من هذا النوع . وقد تسمى بموضوع ورد فيها مفصلا وإن يكن قد ورد فى غيرها مجملا مثل الأنعام والنساء والأنفال . وقد تسمى بقصة وردت فيها ولم ترد فى غيرها مثل البقرة والمائدة والكهف. وقد تسمى باسم أحد الأنبياء أو أحد الصالحين من الرجال أو النساء مثل محمد وإبراهيم ويوسف وهود ويونس ولقمان ومريم ، وكثير من سور القرآن من هذا النوع . وقد تسمى باسم طائفة أو جماعة ورد الحديث عنها فيها مثل الشعراء والروم والجن وقريش والأحزاب والكافرون والمنافقون والمؤمنون . وقد تسمى بكلمة وردت فيها تلفت النظر مثل التغابن والأعراف والزخرف والزُّمَر والرعد والعنكبوت .

وقد تتعدد أسماء السورة الواحدة لأكثر من سبب أو مناسبة وردت فيها ، مثل سورة الإسراء التى تسمى أيضاً سورة سبحان لقوله تعالى فى أولها « سبحان الذى أسرى بعبده ليلا » ، كما تسمى سورة بنى إسرائيل للحديث المفصل عن بنى إسرائيل فيها . ومثل سورة التوبة التى سميت بهذا الاسم لقوله تعالى فيها : « لقد تاب الله على النبى »،وتسمى أيضاً سورة براءة لأن أولها « براءةٌ من الله ورسوله »، كما تسمى الفاضحة لأنها فضحت أسرار المنافقين وكشفت عن سرائرهم . ومثل سورة النبأ فإنها تسمى أيضاً سورة « عَمَّ »، كما تسمى سورة التساؤل لقوله تعالى فى أولها « عم يتساءلون . عن النبأ العظيم »،وهى تسمى أيضا سورة المُعْصِرات لقوله تعالى فيها : « وأنزلنا من المعصرات ماء ثَجَّاجا » . ومن هذا النوع سورة الفاتحة التى يذكر السيوطى أن لها عشرين اسماً ، ولكن أشهرها – كما ورد فى الحديث الشريف – ثلاثة : الفاتحة والسبع المثانى وأم القرآن ، ففى حديث عن أبى هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « هى أم القرآن وهى فاتحة الكتاب وهى السبع المثانى» . وقد سميت الفاتحة لأنها أول سورة تفتتح بها الصلاة ، ولأنها أول سورة فى ترتيب القرآن فى المصحف ، وسميت السبع المثانى لأنها سبع آيات تُثَنَّى فى الصلاة بسورة أو آية أخرى ، وسميت أم القران لأنها بمثابة الأصل الذى يتضمن العقائد الأساسية للإسلام ، والأم فى اللغة العربية معناها الأصل . وفى كتاب الإتقان فى النوع السابع عشر أمثلة كثيرة للسور التى تعددت أسماؤها وأسباب هذا التعدد .

***

القسم الأول

فى تاريخ القرآن

(١)

نـزول القـرآن

تحدث القرآن الكريم عن نزوله فى ثلاثة مواضع منه هى — حسب تاريخ نزولها — مرتبة على النحو التالى : سورة القَدْر ، ثم سورة الدُّخان ، ثم سورة البقرة . وسورة القدر نزلت فى مكة فى مرحلة مبكرة من تاريخ الدعوة الإسلامية ، وسورة الدخان نزلت فى مكة أيضاً ولكن فى مرحلة متأخرة عن سورة القدر ، وأما سورة البقرة فقد نزلت فى المدينة بعد الهجرة . يقول تعالى فى سورة القدر : « إنا أنزلناه فى ليلة القدر »، ويقول سبحانه فى سورة الدخان : « إنا أنزلناه فى ليلة مباركة إنا كنا منذرين » (الآية ٣) ، والضمير فى الآيتين يعود على القرآن ، ويقول عز وجل فى سورة البقرة : « شهرُ رمضانَ الذى أنزل فيه القرآن هدى للناس وبيناتٍ من الهدى والفرقان » (الآية ١٨٥) .

من هذه الآيات نعرف أن القرآن أنزل فى شهر رمضان ، وفى ليلة القدر منه ، وأن هذه الليلة ليلة مباركة رفيعة القدر جليلة الشأن . وليلة القدر لم يرد فى القرآن الكريم ولا فى الحديث الشريف تحديد دقيق لها . أما القرآن فلم يتحدث عنها إلا هذا الحديث العام فى هذين الموضعين من سورة القدر وسورة الدخان ، وأما الحديث ففيه تصريح بأنها إحدى الليالى الفردية فى العشر الأواخر من رمضان دون تحديد ليلة معينة منها ، ولكن بعض الصحابة ذكروا أنها الليلة السابعة والعشرون .

وهنا يعترضنا سؤال ، فمن المعروف أن القرآن لم يُنَزَّل على النبى صلى الله عليه وسلم جملة واحدة ، وإنما نزل مفرقاً على مدار ثلاثة وعشرين عاما

هى مدة بعثته عليه السلام منذ أن بعث إلى أن انتقل إلى الرفيق الأعلى . فكيف يكون القرآن قد نزل فى ليلة واحدة هى ليلة القدر ؟ وقد أجاب العلماء عن هذا السؤال بثلاثة أقوال ذكرها السيوطى فى الإتقان فى النوع السادس عشر :

الأول : أنه أنزل إلى السماء الدنيا جملة واحدة فى ليلة القدر ، ثم أنزل بعد ذلك منجماً على رسول الله صلى الله عليه وسلم طوال سنوات بعثته . وهو قول ابن عباس حيث يقول : « أنزل القرآن فى ليلة القدر جملة واحدة إلى سماء الدنيا ، وكان بمواقع النجوم ، وكان الله ينزله على رسول الله صلى الله عليه وسلم بعضه فى إثر بعض » .

والثانى : أنه أنزل إلى السماء الدنيا فى عدد من ليالى القدر يساوى عدد سنوات بعثته عليه السلام ، فى كل ليلة منها ينزِّل الله ما يقدِّر إنزاله فى هذه السنة ، ثم ينزل هذا القدر على النبى عليه السلام منجما طوال السنة . أى أن الله تعالى كان ينزل فى ليلة القدر من كل سنة من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا ما قدَّر أن ينزله فى هذه السنة ، ثم ينزل بعد ذلك منجما على رسول الله . وهذا قول مقاتل ، وقد نقله عنه القرطبى فى تفسيره ، وذكره فخر الدين الرازى فى تفسيره أيضاً .

والثالث : أن نزوله على النبى عليه السلام بدأ فى ليلة القدر ، ثم ظلت آياته وسوره تنزل عليه بعد ذلك طوال مدة بعثته حسب تقدير الله وحكمته . وهو قول الشعبى .

وأكثر العلماء يميلون إلى القول الأول؛وفيه يقول ابن حَجَر فى شرحه على البخارى « هو الصحيح المعتمد » ، ويقول عنه السيوطى « هو الأصح الأشهر »،ولكنى أرى أن القول الثالث هو الذى يبدو أقرب إلى القبول ، فمن الثابت أن أول آيات من القرآن نزلت على النبى عليه السلام فى أثناء خلوته بغار حراء فى شهر رمضان . ومع ذلك فمن اليسير أن نوفق بين

القولين ، فليس هناك ما يمنع من أن ينزل القرآن كله جملة واحدة من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا فى ليلة القدر ، ثم تنزل فى نفس الليلة الآيات الأولى منه على النبى صلى الله عليه وسلم .

***

بدأ نزول القرآن على النبى فى ليلة القدر من شهر رمضان فى سنة ٦١٠ ميلادية ، وكان عليه السلام قد تجاوز الأربعين من عمره ببضعة شهور ، وكان كعادته معتكفاً فى غار حراء فى جبل غير بعيد من مكة ، حين فَجَأه الوحى بالآيات الأولى من سورة (اقرأ) معلنا بداية بعثته صلى الله عليه وسلم ؛ وكانت علامات النبوة قد بدأت تظهر عليه قبل البعثة فى صورة أحلام ورُؤًى يراها فى النوم ثم تتحقق فى اليقظة كأنها فَلَق الصباح . وفى حديث صحيح يرويه البخارى عن السيدة عائشة تفصيل لقصة بدء الوحى . تقول السيدة عائشة : « أول ما بدىء به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحى الرؤيا الصالحة فى النوم ، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح ، ثم حُبِّب إليه الخلاء ، وكان يخلو بغار حراء يَتَحَنَّث فيه — وهو التعبد — الليالىَ ذواتِ العدد قبل أن ينزع إلى أهله ويتزود لذلك ، ثم يرجع إلى خديجة فيتزود لمثلها ، حتى جاءه الحق وهو فى غار حراء ، فجاءه الملَك فقال : اقرأ ، قال : ما أنا بقارىء ، قال : فأخذنى فغطَّنى ، حتى بلغ منى الجهد ، ثم أرسلنى فقال : اقرأ ، قلت : ما أنا بقارىء ، فأخذنى فغطنى الثانية حتى بلغ منى الجهد ، ثم أرسلنى فقال : اقرأ ، فقلت ما أنا بقارىء ، فأخذنى فغطنى الثالثة ، ثم أرسلنى فقال « اقرأ باسم ربك الذى خلق . خلق الإنسان من علَق . اقرأ وربك الأكرم ، الذى علَّم بالقلم ، علَّم الإنسان ما لم يعلم » . فرجع بها رسول الله صلى الله عليه وسلم يرجُف فؤاده ، فدخل على خديجة بنت خويلد رضى الله عنها ، فقال : زَمِّلونى زملونى ، فزملوه حتى ذهب عنه الروع ، فقال لخديجة وأخبرها الخبر : لقد خشيت على نفسى ، فقالت خديجة : كلا والله ما يخزيك الله أبداً ، إنك لتصل الرحم ،

وتحمل الكَلَّ ، وتَكْسِب المعدوم ،وتَقْرِى الضيف ، وتعين على نوائب الحق . فانطلقت به خديجة حتى أتت به ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العُزَّى ، ابن عم خديجة ، وكان امرأ تنصَّر فى الجاهلية ، وكان يكتب الكتاب العبرانى فيكتب من الإنجيل بالعبرانية ما شاء الله أن يكتب ، وكان شيخاً كبيراً قد عمى ، فقالت له خديجة : يا بن عم اسمع من ابن أخيك ، فقال له ورقة : يا بن أخى ماذا ترى ؟ فأخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم خبر ما رأى ، فقال له ورقة : هذا الناموس الذى نَزَّل الله على موسى ، ياليتنى فيها جَذَع ، يا ليتنى أكون حياً ، إذ يخرجك قومك ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أوَ مُخْرِجِيَّ هم ؟ قال : نعم ، لم يأت رجل قط بمثل ما جئت به إلا عُودِىَ ، وإن يدركنى يومك أنصرك نصراً مؤزراً . ثم لم يَنْشَب ورقة أن توفى ، وفَتَر الوحى» (باب بدء الوحى) .

عاد النبى صلى الله عليه وسلم بعد لقاء ورقة هادىء النفس ، وأخذ يستعد لتلقى الوحى ، ولكن جبريل عليه السلام تأخر عليه فترة طويلة عرفت فى تاريخ القرآن «بفترة الوحى» . فى هذه الفترة لم ينزل الوحى بقرآن على النبى صلى الله عليه وسلم ، ولكنه كان يظهر له من حين إلى حين ليبعث الطمأنينة فى نفسه ، ويجدد الأمل فيها ، وليجدد الصلة به ، ويشعره بأن الله لم يتخل عنه ، ولذلك كان جبريل كلما ظهر للنبى قال له : « يامحمد أنت رسول الله حقا » (البخارى كتاب التعبير) . ويعلل العلماء لفترة الوحى بأنها كانت فرصة لتهيئة نفسية النبى لتلقى الرسالة الضخمة التى سيكلف بها ، وتحمل أعبائها الثقيلة ، وأيضاً ليزداد شوقه إلى لقاء جبريل والاستماع إليه .

بعد انتهاء هذه الفترة عاود جبريل نزوله على النبى بآيات القرآن الكريم ، فنزلت سورة المدثر ثم سورة المزمل على اختلاف بين العلماء فى أيهما نزلت أولا ، وإن يكن الرأى الراجح أنها المدثر ، ثم نزلت سورة

الفاتحة ، وتتابع الوحى بعد ذلك. وفى حديث أخرجه مسلم عن جابر بن عبدالله الأنصارى قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو يحدث عن فترة الوحى ، قال فى حديثه : « فبينا أنا أمشى سمعت صوتاً من السماء فرفعت رأسى ، فإذا الملك الذى جاءنى بحراء جالساً على كرسى بين السماء والأرض. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : فجُئِثْتُ منه فَرَقاً (أى فزعت) ، فرجعت فقلت : زملونى زملونى ، فدثرونى فأنزل الله تبارك وتعالى : « يا أيها المدّثر ، قم فأنذر . وربَّكَ فكبرْ . وثيابَكَ فطهِّر . والرُّجْزَ فاهجُرْ » وهى الأوثان . قال : ثم تتابع الوحى »(باب بدء الوحى) .وكان نزول سورة المدثر إيذاناً بصدور الأمر الإلهى ببدء الدعوة للإسلام . وصَدَعَ النبى للأمر ، وبدأ يدعو أهله وعشيرته دعوة سرية استمرت فترة من الزمن ، ثم بدأ يجهر بها ويدعو قريشاً والعرب عامة إلى الدين الجديد. وظل القرآن ينزل على النبى طوال حياته حتى انتقل عليه السلام إلى الرفيق الأعلى فى الثالثة والستين من عمره ، تنزل أحياناً آيات منه ، وتنزل أحياناً أخرى سور كاملة .

***

ويختلف العلماء حول آخر آية نزلت اختلافاً يرجع إلى ماروواه الصحابة عن ذلك ، فبعض الصحابة يقولون إن آخر ما نزل من القرآن آية الكَلالَة ، وهى آخر آية فى سورة النساء. « يستفتونك، قل الله يفتيكم فى الكلالة » . وبعض الصحابة يقولون إن آخر ما نزل آية الربا : « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذَرُوا ما بقى من الربا إن كنتم مؤمنين » (البقرة ٢٧٨) . وبعض الصحابة يقولون أن آخر ما نزل قوله تعالى : « لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عَنِتّم حريص عليكم بالمؤمنين رءوف رحيم . فإن تولوا فقل حَسْبِيَ الله لا إله إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم» وهما الآيتان الأخيرتان فى سورة التوبة . وبعض الصحابة يقولون إن آخر ما نزل قوله تعالى : « واتقوا يوماً تُرْجَعون فيه إلى الله ثم تُوَفَّىَ كل نفس ما كسبتْ وهم لا يُظْلَمون » (البقرة ٢٨١) . وبعض الصحابة يقولون

إن آخر ما نزل قوله تعالى : « اليوم أكملتُ لكم دينكم وأتممتُ عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام ديناً » (المائدة ٣) . وبعض الصحابة يقولون إن آخر ما نزل سورة النصر « إذا جاء نصر الله والفتح » .

وقد وقف العلماء أمام هذا الاختلاف ، فقالوا إن هذه الأقوال ليس فيها شيء مرفوع إلى النبى عليه السلام ، وقد صدرت عن الصحابة بضرب من الاجتهاد أو غلبة الظن ، ويحتمل أن يكون كل منهم قد أخبر عن آخر ما سمعه من النبى عليه السلام ، أو أن يكون قد أراد آخر ما نزل فى موضوع معين لامن القرآن كله . والذى يبدو لى أننا نستطيع الفصل فى هذا الخلاف على أساس التتبع التاريخى لنزول القرآن الكريم ، فمن الثابت أن الآية ٢٨١ من البقرة نزلت بمنىً فى حجة الوداع ، وكذلك نزلت سورة النصر ، وأن آية المائدة نزلت بعرفات فى حجة الوداع أيضاً . ومن هنا نستطيع أن نتصور الموقف ، فقد نزلت آية المائدة فى عرفات ، ثم نزلت آية البقرة وسورة النصر بعد ذلك فى منى . وبهذا نستطيع القول — والله أعلم — إن آخر سورة كاملة نزلت هى سورة النصر ، وإن آخر آية نزلت هى آية البقرة ، وكلتاهما تؤذن بانتهاء الرسالة وتعلن انتشار الإسلام .

***

(٢)

الــوحى

الوحى فى اللغة يطلق على معان كثيرة : الإشارة والإلهام فى اليقظة أو المنام والكلام الخفى والكتابة والرسالة وكل ما ألقيته إلى غيرك . وقد وردت الكلمة فى القرآن فى مواضع كثيرة بمعان مختلفة ، من مثل قوله تعالى عن زكريا : « فأوحى إليهم أن سبِّحوا بكرةً وعشياً » (مريم ١١) أى أشار إليهم ، وقوله سبحانه : « وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذى من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يَعْرِشون » (النحل ٦٨) أى ألهمها ، وقوله عز وجل : « وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه فإذا خِفْتِ عليه فألقيه فى اليم » (القصص ٧) أى ألهمناها فى اليقظة أو فى المنام ، وقوله عز من قائل « وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم » (الأنعام ١٢١) أى يوسوسون فى صدورهم كلاما خفيا .

وأما الوحى الخاص بالأنبياء والرسل الذين يصطفيهم الله لرسالاته فقد اتفق العلماء على أن معناه الإعلام الخفى بأمور الرسالة الإلهية التى يكلفون بها . ولهذا الوحى صور مختلفة ترجع كلها إلى صورتين أساسيتين : الوحى الجلىّ والوحى الخفىّ .

أما الوحى الجلى فيكون عن طريق الكلام الصريح إما من الله تعالى مباشرة بلا واسطة على نحو ماحدث مع موسى عليه السلام ، وإما عن طريق جبريل عليه السلام . وفى هذا يقول تعالى : « إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين مِنْ بعده وأوحينا إلى إبراهيمَ وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وعيسى وأيوب ويُونُسَ وهارونَ وسليمان ، وآتينا داود زَبُوراً ، ورُسُلاً قد قَصَصْناهم عليك مِنْ قبلُ ورسلاً لم نَقْصُصْهم

عليك ، وكَلَّمَ الله موسى تكليما » . (النساء ١٦٣ ، ١٦٤) . فالله تعالى هنا يشير إلى الوحى الجلى بصورتيه ، ولكن ينبغى أن نعرف أن كلام الله لموسى الذى يتحدث عنه فى هذه الآية ، والذى تحدث عنه فى آية أخرى : « ولما جاء موسى لميقاتنا وكلَّمه ربُّه قال ربِّ أرِنى أنظرْ إليك » (الأعراف ١٤٣) ليس كلاما ككلامنا ، ولكنه كلام لايَعْرف كيفيتَه إلا اللهُ يسمعه موسى — كما يقول المفسرون — من كل جهة من غير أن يرى ربه سبحانه فى أثناء كلامه له ، والله تعالى يقول : «وماكان لبشرٍ أن يكلِّمه الله إلا وَحْياً أو من وراءِ حجاب أو يرسلَ رسولا فيُوحى بإذنه مايشاء » . (الشورى ٥١) أى يوحى إليه وحيا فى المنام أو بالإلهام أو يكلمه مباشرة فيسمع كلامه دون أن يراه ، أو يرسل إليه ملكا من الملائكة كجبريل.

وأما الوحى الخفى فيكون تارة إلهاما يلقيه الله فى قلب نبيه فيدرك مايوحيه الله إليه ولايجد فى نفسه شكا فيه . ومن هذا النوع قول النبى صلى الله عليه وسلم : « إن رُوحَ القُدُسِ نَفَثَ فى رَوْعى أن نفسا لن تموت حتى تستوفى أجلها » . وتارة يكون رؤى صادقة يراها النبى فى نومه وتتحقق فى اليقظة كأنها فَلَق الصبح ، على نحو ماحدث للنبى صلى الله عليه وسلم قبل بعثته ، وعلى نحو ماحدث للأنبياء جميعا . وفى هذا يقول ابن حَجَر فى شرحه على البخارى روايةً عن علقمة بن قيس صاحب عبد الله بن مسعود : « إن أول مايُؤْتَى به الأنبياء فى المنام حتى تهدأ قلوبهم ، ثم ينزل الوحى بَعْدُ فى اليقظة » .

وقد نزل القرآن كله على النبى صلى الله عليه وسلم بالوحى الجلى عن طريق جبريل أمين الوحى عليه السلام . وفى هذا يقول تعالى : « نَزَلَ به الرُّوحُ الأمين . على قلبك لتكون من المنذرين . بلسان عربى مبين » (الشعراء ١٩٣ — ١٩٥) ، ويقول سبحانه: «قل نَزَّله رُوحُ القدس من ربك بالحق ليثبِّتَ الذين آمنوا وهدًى وبشرى للمسلمين » (النحل ١٠٢). ولكن جبريل لم يكن ينزل دائما فى صورة واحدة ، وإنما كان ينزل فى صور مختلفة :

١ — فهو ينزل أحيانا فى صورته الملكية الحقيقة ، على نحو ما رأينا فى حديث جابر بن عبد الله الأنصارى الذى رويناه من قبل ، ويروى أيضاً أن النبي عليه السلام سأله مرة أن يريه نفسه على صورته التى خلقه الله عليها، فواعده بحراء ، وظهر له عند مطلع الشمس وقد ملأ السماء حتى سد الأفق إلى المغرب ، فخرّ النبي صلى الله عليه وسلم مغشيا عليه .

٢ — وهو أحيانا ينزل عليه فى صورة إنسان يراه ويكلمه ، وقد نزل عليه مرة فى هذه الصورة والنبي عليه السلام بين أصحابه ، فرأوه وسمعوا كلامه . روى مسلم عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : « بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب ، شديد سواد الشعر ، لا يُرَى عليه أثر السفر ، ولا يعرفه منا أحد ، حتى جلس إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، فأسند ركبتيه إلى ركبتيه ، ووضع كفيه على فخذيه وقال : يامحمد أخبرنى عن الإسلام ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، وتقيم الصلاة ، وتؤتى الزكاة ، وتصوم رمضان ، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا . قال : صدقت . فعجبنا له يسأله ويصدّقه . قال : فأخبرنى عن الإيمان ، قال : أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وتؤمن بالقدر خيره وشره ، قال : صدقت . قال : فأخبرنى عن الإحسان قال : أن تعبد الله كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه فإنه يراك . قال : فأخبرنى عن الساعة ، قال : ما المسئول عنها بأعلم من السائل . قال : فأخبرنى عن أماراتها . قال : أن تلد الأمَةُ ربتها ، وأن ترى الحفاة العراة العالة رِعَاءَ الشاء يتطاولون فى البنيان . قال : ثم انطلق ، فلبثت مليا ، ثم قال لى : ياعمر أتدرى من السائل ؟ قلت : الله ورسوله أعلم ، قال : إنه جبريل أتاكم يعلمكم دينكم » (صحيح مسلم : كتاب الإيمان) .

٣ — وهو أحيانا ينزل عليه دون أن يراه أحد ، وكان الصحابة أحيانا يسمعون عند وجهه صلى الله عليه وسلم صوتا كدوىّ النحل ، ولكنهم

لايفهمون شيئا ، وأحيانا كان النبي يسمع صوتا أشبه بصلصلة الجرس ، ويقول النبي عليه السلام إن هذه الحالة كانت أشد حالات الوحي عليه . وفي الحديث عن الحارث بن هشام أنه سأل النبي : يارسول الله كيف يأتيك الوحي ؟ فقال : « أحيانا يأتيني مثل صلصلة الجرس ، وهو أشدّه عليّ » . ويقول عبد الله بن عمر : سألت النبي صلى الله عليه وسلم : هل تحس بالوحي؟فقال : « أسمع صَلاَصِلَ ثم أسكت عند ذلك ،فما من مرة يُوحَى إليّ إلا ظننت أن نفسي تقبض » . وتقول السيدة عائشة رضي الله عنها : « ولقد رأيته ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد ، فَيَفْصِم عنه وإنّ جبينه ليتفصّد عرقا » . بل لقد كانت وطأة الوحي في هذه الصورة تبلغ أحيانا من الشدة مايجعل راحلته تبرك به إلى الأرض إذا كان فوقها . ولقد نزل عليه مرة في هذه الصورة ، وفخذه على فخذ زيد بن ثابت ، فثقلت عليه حتى كادت تَرُضُّها . ويفسر العلماء هذا الصوت الذي كان الصحابة يسمعونه كدويّ النحل حول وجهه صلى الله عليه وسلم ، وصوت الصلاصل الذي كان يسمعه النبي نفسه ، بأنه صوت خفق أجنحة الملك ، كأنه إيذان بوصوله حتى يفرغ النبي سمعه له فلا يبقى فيه مكان لغيره ، ثم تبدأ بعد ذلك آيات القرآن تتوالى على سمع النبي .

٤ — وفي بعض الأحيان كان الوحي ينزل على النبي عليه الصلاة والسلام في نومه ، فلا يراه أحد بطبيعة الحال ، ولكن يظهر أثره عليه صلى الله عليه وسلم بما يُشَاهد عليه من آثار الشدة والانفعال . ويقولون إن سورة الكوثر نزلت بهذه الصورة .

وفي كل هذه الحالات كان الوحي يَفْصِم عنه وقد وعى النبي كل ما أوحى إليه من آيات أو سور ، وكأنما نقشت في صدره نقشا . وفي هذا يقول الله تعالى : «سنقرئك فلا تنسى »(الأعلى ٦) . وفي أول الأمر كان النبي عليه السلام يحرّك شفتيه بالقرآن خلف جبريل خوفا من نسيانه ، فأنزل الله

تعالى قوله : « لاتحرِّكْ به لسانك لتَعْجَلَ به . إنَّ علينا جمعه وقرآنه . فإذا قرأناه فاتَّبعْ قرآنه . ثم إنَّ علينا بيانه » (القيامة ١٦–١٩) ، أى لاتحرك به لسانك قبل فراغ جبريل منه مسارعة منك فى حفظه وخوفا من نسيانه ، فقد تكفل الله بجمعه فى صدرك وقراءتك له ، وإنما انتظر قراءة جبريل واستمع إليه . فكان الرسول عليه السلام بعد ذلك إذا أتاه جبريل استمع إليه ، فإذا انطلق جبريل قرأه النبى كما قرأه جبريل عليه وفى هذا يقول العلماء — فيما يذكره ابن حجر فى شرحه على البخارى — « كان النبى صلى الله عليه وسلم فى ابتداء الأمر إذا لُقِّنَ القرآن نازع جبريل القراءة ولم يصبر حتى يتمها ، مسارعةً إلى الحفظ لئلا ينفلت منه شىء ، فأمِرَ بأن ينصت حتى يُقْضَى إليه وحيه ، ووُعِد بأنه أمن من تَفَلُّته منه بالنسيان أو غيره » .

***

(٣)

تنجيم القرآن

لم ينزل القرآن الكريم جملة واحدة فى صحف مكتوبة كما نزلت التوراة مثلا، وإنما نزل – كما رأينا – مفرقاً على مدار سنوات البعثة النبوية ، أو – كما يقول العلماء – نزل منجّماً . وقد أثار المشركون حول هذه المسألة اعتراضاً ، فقالوا : لماذا نزل القرآن منجما ولم ينزل جملة واحدة كما نزلت الكتب السماوية السابقة ؟ وهو اعتراض سجله القرآن الكريم وتولى الرد عليه ، وذلك فى قوله تعالى : « وقال الذين كفروا لولا نُزِّلَ عليه القرآن جملةً واحدة ، كذلك، لنثبِّتَ به فؤادك ورتلناه ترتيلا. ولا يأتونك بمَثَلٍ إلا جئناكَ بالحق وأحسنَ تفسيراً » (الفرقان ٣٢ ، ٣٣) وفى قوله تعالى : «وقرآناً فرَقْناه لتقرأه على الناس على مُكْث ونزلناه تنزيلا » (الإسراء ١٠٦) . فى هذين الموضعين يبين الله تعالى الحكمة والسر فى نزول القرآن منجما ، والأسباب التى من أجلها لم ينزل جملة واحدة كالكتب السماوية السابقة .

وأول هذه الأسباب تثبيت فؤاد النبى ، وبث الطمأنينة فى قلبه ، وإشعاره بأن الله معه دائماً لا يتخلى عنه ، فكلما اشتدت الأزمات حول النبى ، وتعقدت الأمور ، وثارت المشكلات ، نزلت آيات من القرآن تثبت فؤاده وتعيد الطمأنينة إلى نفسه ، وتشعره بأن الدعوة ماضية فى طريقها حتى تبلغ مداها ، على الرغم من كل هذه الأزمات والعقبات والمشكلات . ولا شك فى أن تكرار نزول الوحى من عند الله فيه سرور وغبطة وارتياح ينشرح له صدر الرسول لأنه يدل على عناية الله به وتعهده له ورضاه عنه . ولذلك يقولون إن النبى كان أجْوَدَ ما يكون فى رمضان

لكثرة لقائه جبريل ، فقد كان جبريل يلقاه فى كل ليلة من رمضان فيدارسه القرآن ، وفى هذا يقول ابن عباس : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أجوَدَ الناس ،وكان أجودَ مايكون فى رمضان حين يلقاه جبريل ، وكان يلقاه جبريل فى كل ليلة من رمضان فيدارسه القرآن ،فلَرسولُ الله صلى الله عليه وسلم حين يلقاه جبريل أجوَدُ بالخير من الريح المرسلة » . ولهذا السبب كثر الحديث عن قصص الرسل وأنباء الأمم الغابرة فى الآيات والسور المكية التى نزلت فى المرحلة الأولى من تاريخ الدعوة الإسلامية ، ففى ذكر هذه القصص وهذه الأنباء تثبيت لفؤاد النبى وعزاء له على مايلقاه من أذى قومه ، وإشعار له بأنه ليس بدعاً من الرسل ، فكلهم لقوا مالقى من تكذيب أقوامهم وتعرضهم لهم بألوان الأذى والاضطهاد . وفى هذا يقول الله تعالى موجها خطابه للنبى عليه السلام : « وكلاً نَقُصُّ عليك من أنباء الرسل ما نثبِّت به فؤادك» (هود ١٢٠) . وفى آيات متعددة من القرآن الكريم نستمع إلى الله تعالى وهو يهوِّن عن رسوله ما يلقاه من مشقة وعناء فى سبيل دعوته ، من مثل قوله سبحانه : «واصبرْ على ما يقولون واهجرهم هَجْراً جميلا » (المزمل ١٠) ، وقوله عز وجل : « فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل » (الأحقاف ٣٥) ، وقوله عز من قائل : « فلا يَحزُنْكَ قولهم ، إنّا نعلم ما يُسِرّون وما يعلنون » (يس ٧٥) ، وقوله تباركت أسماؤه : « ولقد كُذِّبت رسلٌ مِنْ قبلك ، فصبروا على ما كذبوا وأوذوا حتى أتاهم نصرنا » (الأنعام ٣٤) .

والسبب الثانى فى نزول القرآن منجماً تيسير حفظه على النبى صلى الله عليه وسلم وعلى الذين يؤمنون به ، وذلك لأن العرب الذين أنزل القرآن فيهم كانوا – فى جملتهم – أميين لا يقرءون ولا يكتبون ، فلو كان القرآن قد أنزل جملة واحدة لوجد العرب مشقة وعسرا فى حفظه ، وهذا هو معنى قوله تعالى: « وقرآنا فرَقْناه لتقرأه على الناس على مُكْث » . وفى هذا يقول بعض العلماء فيما ينقله السيوطى فى كتابه « الإتقان» : « قيل :

أنزلت التوراة جملة لأنها نزلت على نبي يكتب ويقرأ ، وأنزل الله القران مفرقاً لأنه أنزل غير مكتوب على نبي أمى» . والله تعالى يصف كتابه الكريم مخاطباً النبي عليه السلام ، فيقول : «إنَّا سنلقى عليك قولا ثقيلا » (المزمل ٥) أى قولا شديداً ليس من اليسير حفظه كله جملة واحدة . ولذلك كان القرآن ينزل على النبي آيات آيات ، وإن لم يمنع هذا من نزول بعض السور كاملة ، وفى هذا تيسير على أمة لا تعرف الكتابة ولا القراءة ، ولا تعتمد على التدوين فى تسجيل كلامها ، وإنما تعتمد على الحفظ والذاكرة ، وإلى جانب ذلك كان النبي عليه السلام حريصاً على أن يفهم أصحابه ماينزل عليه من القرآن ، ولذلك كان الصحابة لا يتجاوزون الآيات التى يحفظونها حتى يفهموا معانيها ويتدبروا ما فيها . ومعنى هذا أن القرآن نزل منجماً ليسهل على العرب حفظه وفهمه .

والسبب الثالث التدرج بالتشريع والأحكام ، ومسايرة حاجات المجتمع الجديد الذى كان يؤسسه النبي عليه السلام وينظم تقاليده ويرسى قواعده ، حتى لا يفاجأ المسلمون بكل ما فرضه عليهم الإسلام من تشريعات وأحكام فيضيقوا بها ويثقل عليهم تنفيذها . وفى هذا تقول السيدة عائشة : « إنما نزل أوَّلَ ما نزل منه سورةٌ من المفصَّل فيها ذكر الجنة والنار ، حتى إذا ثاب الناس إلى الإسلام نزل الحلال والحرام . . . » ، فالسيدة عائشة تريد بذلك أن أول ما نزل من القرآن آيات العقائد التى تتضمن أصول الإسلام الاعتقادية ، حتى إذا ما آمن بها العرب واقتنعوا بها بدأت تنزل آيات الأحكام والتشريعات . ولذلك لم تحرَّم الخمر مرة واحدة ، وإنما تدرج الإسلام فى تحريمها ، فنزل فى أول الأمر قوله تعالى : « يسألونك عن الخمر والميسر ، قل فيهما إثم كبير ومنافعُ للناس ، وإثمهما أكبرُ من نفعهما » (البقرة ٢١٩) . ثم كانت الخطوة الثانية فنزل قوله تعالى : «يا أيها الذين آمنوا لا تقْربوا الصلاة وأنتم سُكارى حتى تعلموا ماتقولون» (النساء ٤٣) : ثم كانت الخطوة الأخيرة فحرمت نهائياً حين أنزل الله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر الأنصاب والأزلام رِجْس

مِنْ عَمَلِ الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون . إنما يريد الشيطان أن يُوقِعَ بينكم العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر ، ويَصُدَّكم عن ذكر الله، فهل أنتم منتهون » (المائدة ٩٠ ، ٩١) . وهكذا تدرج القرآن فى تحريم الخمر على العرب لأنها كانت من متع الحياة الإسلامية عندهم ، فبين لهم أولا فى شيء من اللين أن ضررها أكثر من نفعها ، ثم مضى فنهاهم عن شربها حين تحل أوقات الصلاة حتى يقيموها على وجهها الصحيح ؛ ثم صدر الأمر الأخير بتحريمها نهائياً لأنها رجس من عمل الشيطان فعليهم أن يجتنبوه ، ولو أن الإسلام حرم الخمر مرة واحدة لوجدوا مشقة وعسرا فى ذلك . ولذلك يلاحظ أن الخمر لم تحرَّم إلا فى المرحلة النهائية من تاريخ الدعوة الإسلامية بعد أن بدأ نزول القران بأكثر من عشرين سنة ، وذلك لأن سورة المائدة التى نزل فيها هذا التحريم النهائى نزلت بعد فتح مكة فى السنة الثامنة للهجرة . ولا شك فى أن مثل هذا المجتمع الإسلامى فى المراحل الأولى من بنائه فى حاجة إلى تشريعات وقوانين وأحكام تلبى حاجاته المتطورة ومطالبه المتجددة ، فمن الطبيعى أن ينزل القرآن متدرجا بهذه التشريعات والقوانين والأحكام وفق ظروف هذا المجتمع وحسب حاجاته ومطالبه ، فكلما احتاج إلى تشريع أو قانون أو تنظيم أنزل الله تعالى آيات من القرآن تحقق له هذه الحاجات وتلبى هذه المطالب .

والسبب الرابع فى نزول القرآن منجما الرد على ما كان يثيره اليهود والمشركون من مشكلات فى وجه النبى عليه السلام ، وما يوجهونه إليه من أسئلة يريدون بها إحراجه ؛ فكان القرآن يتولى الرد على هذه المشكلات والإجابة عن هذه الأسئلة كلما أثاروا منها مشكلة أو وجهوا منها سؤالا . ولذلك نرى طائفة من آيات القرآن الكريم تبدأ بعبارة « يسألونك » من مثل قوله تعالى : « ويسألونك عن الروح » (الإسراء ٨٥) ، أو « ويسألونك عن ذى القرنين » (الكهف ٨٣) . ومن الأمثلة على ذلك ما يروى من أن اليهود طلبوا إلى مشركى مكة أن يسألوا النبى عن ثلاثة أشياء إن عرفها فهو نبى ، وإن جهلها فهو يدعى النبوة : عن فتية آمنوا

بربهم وناموا سنين طويلة ثم أيقظهم الله بقدرته ، وعن رجل طواف بالأرض يجوبها شرقاً وغرباً ، وعن ماهية الروح . وهى المسائل التى تولى القرآن الإجابة عنها فى سورة الكهف حيث تحدث عن قصة أهل الكهف وعن قصة ذى القرنين ، وفى سورة الإسراء حيث تحدث عن الروح .

ومن ذلك أيضاً ما كان يتوجه به بعض الصحابة إلى النبى عليه السلام من استفسارات عن بعض شئون دينهم ودنياهم ، فكان القرآن يتولى الرد عليهم مصدِّراً رده تارة بقوله تعالى : « يسألونك » وتارة بقوله تعالى : « يستفتونك » ، من مثل قوله سبحانه : « يسألونك ماذا ينفقون » (البقرة ٢١٥) ، أو « يسألونك ماذا أحِلّ لهم » (المائدة ٤) ، أو « ويستفتونك فى النساء » (النساء ١٢٧) ، أو « يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة » (النساء ١٧٦) . ومما يتصل بذلك ما نزل من القرآن موافقاً لرغبات بعض الصحابة ، وأشهرها ما عرف فى تاريخ القرآن « بموافقات عمر » ، وهى بضع آيات نزلت موافقة لما اقترحه عمر بن الخطاب رضى الله عنه لفظاً ومعنى . وفى حديث أخرجه البخارى أن عمر قال : «وافقت ربى فى ثلاث ، قلت : يا رسول الله لو اتخذنا من مقام إبراهيم مُصَلًّى ، فنزلت « واتخذوا من مقام إبراهيم مُصَلًّى » ، وقلت : يا رسول الله إن نساءك يدخل عليهن البر والفاجر فلو أمرتهن أن يحتجبن ، فنزلت آية الحجاب ، واجتمع على رسول الله صلى الله عليه وسلم نساؤه فى الغيرة ، فقلت لهن : عسى ربه إنْ طلقكن أن يُبْدِلَه أزواجاً خيراً منكن ، فنزلت كذلك » . وفى رواية أخرى أخرجها مسلم أن عمر قال : « وافقت ربى فى ثلاث : فى الحجاب وفى أسرى بدر وفى مقام إبراهيم » . وفى مصادر الحديث الأخرى تروى روايات أخرى عن هذه الموافقات ، فيذكرون أنه لما نزل قوله تعالى : « ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ... » (المؤمنون ١٢ — ١٤) قال عمر : « فتبارك الله أحسن الخالقين » فنزلت . ويذكرون أيضاً أن يهودياً

لقى عمر فقال : إن جبريل الذى يذكره صاحبكم عدو لنا ، فقال عمر : مَنْ كان عدواً لله وملائكته ورسله وجبريلَ وميكائيل فإن الله عدو للكافرين ، فنزل قوله تعالى : « من كان عدواً لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فإن الله عدو للكافرين » (البقرة ٩٨) . وفى هذا يقول النبي صلى الله عليه وسلم : « إن الله جعل الحق على لسان عمر وقلبه » ، ويقول ابن عمر : « ما نَزَل بالناس أمر قط فقالوا وقال إلا نزل القرآن على نحو ما قال عمر » ،ويقول مجاهد : « كان عمر يرى الرأى فينزل به القرآن » .

***

(٤)

أسباب النزول

بعض آيات القرآن الكريم نزلت ابتداء غير مرتبطة بسبب من الأسباب إلا السبب العام الذى نزل من أجله القرآن ، وهو الهداية والدعوة إلى الإسلام والإيمان بعقائده ، ولكن هناك آيات أخرى نزلت مرتبطة ببعض الأسباب الخاصة ، رداً على سؤال أو حلا لمشكلة أو عقب حادثة أو قصة معينة . وقد عرفت هذه الأسباب الخاصة التى نزلت بعض الآيات مرتبطة بها بأسباب النزول .

ومعرفة أسباب النزول من المسائل المهمة التى لابد من معرفتها سواء لمن يتصدى لتاريخ القرآن أو من يتصدى لتفسيره . أما بالنسبة للمؤرخ فإنها تعينه على تتبع المراحل التى نزل فيها القرآن ، وتبين له المناسبات التى ارتبط نزوله بها ، وأما بالنسبة للمفسر فإنها تساعده على معرفة المعنى الصحيح المقصود من الآيات حتى لقد حرم العلماء تفسير القرآن على من لايعرف هذه الأسباب ، وفى هذا يقول الواحدى : « لايمكن معرفة تفسير الآية دون الوقوف على قصتها وبيان نزولها » . وذلك لأن الجهل بهذه الأسباب كثيراً مايوقع فى الخطأ فى فهم الآية ، فقد تدل ألفاظ الآية على أن الحكم الذى تتضمنه حكم عام فى حين أننا لو علمنا سبب نزولها لأدركنا أنه حكم خاص متصل بقصة معينة أو بشخص معين . ومن الأمثلة على ذلك أنه لما نزل قوله تعالى : « ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جُنَاحٌ فيما طَعِموا » (المائدة ٩٣) ظن بعض الصحابة أن الخمر أبيحت لهم ، مع أن الآية نزلت مرتبطة بسبب معين ، وذلك أنه لما حرمت الخمر

قال بعض الصحابة : كيف بمن قُتِلوا فى سبيل الله أو ماتوا وكانوا يشربون الخمر ؟ فنزلت هذه الآية متضمنة حكما خاصا بهؤلاء الصحابة الذين كانوا يشربون الخمر وماتوا قبل تحريمها ، فلا إثم عليهم فى شربها لأنها لم تكن قد حُرِّمت . فالحكم الذى تضمنته الآية حكم خاص وليس حكما عاما . وفى ذلك يقول العلماء أن العبرة بخصوص السبب ، ويقول ابن تيمية : « إن معرفة سبب النزول يعين على فهم الآية ، فإن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبَّب » .

ولا سبيل إلى معرفة أسباب النزول إلا بالنقل الصحيح عن الصحابة الذين عاصروا نزول القرآن ، ووقفوا على المناسبات الخاصة التى نزلت فيها بعض الآيات . وحديث الصحابى فى هذه المسألة يعده العلماء فى حكم الحديث المرفوع إلى النبى صلى الله عليه وسلم ، وفى هذا يقول الواحدى : « لا يحل القول فى أسباب نزول الكتاب إلا بالرواية والسماع ممن شاهدوا التنزيل ووقفوا على الأسباب وبحثوا عن علمها » . ويقول علماء الحديث : « إذا أخبر الصحابى الذى شهد الوحى والتنزيل عن آية من القرآن أنها نزلت فى كذا فإنه حديث مسند » . وعلى هذا فإن رُوِى سبب النزول عن صحابى فهو مقبول وإن لم تعززه رواية أخرى ؛ لأن قول الصحابى فيما لا مجال للاجتهاد فيه حكمه عند علماء الحديث حكم المرفوع إلى النبى صلى الله عليه وسلم . أما إذا رُوِى سبب النزول عن تابعى فحكمه أنه لا يقبل إلا بشرطين : الأول أن يكون التابعى الذى رواه من أئمة التفسير الذين ثبت أخذهم عن الصحابة بدون شك فى ذلك ، والآخر أن يُعزَّز الحديث بحديث لتابعى آخر ينطبق عليه الشرط الأول ، وذلك حتى نطمئن إلى صحة الحديث وأن التابعى لم يقله باجتهاده وإنما سمعه من بعض الصحابة .

ويفرق العلماء بين ثلاث صيغ وردت على ألسنة الصحابة والتابعين فى التعبير عن أسباب النزول :

- فهم يصرحون أحيانا بسبب النزول فيقولون : « سبب نزول الآية كذا » وهذه العبارة نص فى السببية ، وواضحة الدلالة على سبب النزول .

وأحيانا أخرى يقولون « حدث كذا فنزلت آية كذا » وهذه العبارة كالعبارة السابقه نص فى السببية .

- وأحيانا أخرى يقولون : « نزلت هذه الآية فى كذا » . وهذه العبارة ليست نصا فى السببية ، بل تحتمل أمرين : إما أن تكون حديثا عن سبب النزول، وإما أن تكون بيانا لما تتضمنه الآية من أحكام ، وحديثا عن مدلولها . وفى هذه الحالة تصبح القرائن وحدها هى التى تُعَيِّن أحد الاحتمالين :

وقد تتعدد الروايات وتختلف فى بعض الأحيان عن سبب نزول آية واحدة . وهنا يتحتم على العلماء أن يرجحوا إحدى هذه الروايات بأى طريقة من الطرق ، أو يحاولوا التوفيق بينها :

(١) فإن كانت إحدى الروايات صريحة الدلالة على سبب النزول ، والروايات الأخرى تحتمل سبب النزول أو بيان حكم الآية ، قُبِلت الرواية الأولى ورُفِضت الروايات الأخرى .

(٢) وإن كانت الروايات كلها مما يحتمل الأمرين حُمِلت على التفسير لا على ذكر سبب النزول .

(٣) وإن كانت الروايات كلها صريحة الدلالة على سبب النزول نُظِر فى الإسناد وأُخِذ بالرواية التى يصح أسنادها .

(٤) وإذا استوت الأسانيد فى الصحة رُجِّح أحدها بأى سبب من أسباب الترجيح ، كأن يكون الراوى حاضر القصة أو يكون أقرب صلة بالنبى عليه السلام أو نحو ذلك من الأسباب .

(٥) وإذا لم يتيسر الترجيح حُمِلت الروايات على تعدد النزول . ومن

الثابت أن بعض الآيات والسور نزلت أكثر من مرة فى أكثر من مناسبة ، وذلك للتذكير وتجديد الموعظة ، على نحو ماحدث مع سورة الفاتحة فقد نزلت مرتين ، وكذلك سورة الإخلاص فقد نزلت مرة بمكة جوابا للمشركين ، ومرة بالمدينة جوابا لأهل الكتاب .

ونستطيع أن نرى مثلا لتعدد الروايات حول سبب نزول الآية ومناقشة العلماء لها من أجل ترجيح رواية منها فى قوله تعالى: « ولله المشرق والمغرب فأينما تُوَلُّوا فثمَّ وجه الله» (البقرة ١١٥) ، فقد رويت خمس روايات حول سبب نزولها :

الأولى : عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما هاجر إلى المدينة أمره الله أن يستقبل بيت المقدس فى الصلاة ، ففرحت اليهود ، فاستقبلها بضعة عشر شهراً ، وكان يحب قبلة إبراهيم ، فكان يدعو الله وينظر إلى السماء، فأنزل الله «قد نرى تقَلُّبَ وجهك فى السماء ، فلنولينَّكَ قبلة ترضاها ، فولِّ وجهك شَطْرَ المسجد الحرام ، وحيثما كنتم فولُّوا وجوهكم شطره» (البقرة ١٤٤) ، فارتاب من ذلك اليهود وقالوا : ماولاهم عن قبلتهم التى كانوا عليها؟ فأنزل الله « ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله » .

والثانية : عن ابن عمر قال : نزلت « فأينما تولوا فثم وجه الله » فى أن تصلى حيثما توجهتْ بك راحلتك فى التطوع .

والثالثة : عن عامر بن ربيعة قال : كنا فى سفر فى ليلة مظلمة فلم ندر أين القبلة ، فصلى كل رجل منا على حِيَاله ، فلما أصبحنا ذكرنا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فنزلت .

والرابعة : عن مجاهد وهو من التابعين قال : لما نزلت « ادعونى أستجب لكم » قالوا : إلى أين ؟ فنزلت .

والخامسة : عن قتادة وهو من تابعى التابعين قال : إن النبى صلى الله

عليه وسلم قال : إن أخا لكم قد مات فصلوا عليه ، فقالوا : إنه كان لايصلى إلى القبلة ، فنزلت .

وقد وقف العلماء أمام هذه الروايات يناقشونها ، فقالوا إن أضعفها الرواية الخامسة لأن الحديث فيها مُعْضِل ، والمعضل عند علماء الحديث هو الحديث الذى سقط منه راويان فأكثر بشرط التوالى ، ومنه حديث تابع التابعى . ثم تأتى بعدها فى الضعف الرواية الرابعة لأن الحديث فيها مُرْسَل ، والمرسل هو الحديث الذى سقط منه الصحابى وانتقل التابعى مباشرة إلى الرسول . ثم تأتى بعد ذلك الراوية الثالثة ، وذلك لضعف رواتها : وبهذا تبقى الروايتان الثانية والأولى ، وكلتاهما صحيحة ، ولكن ابن عمر فى الرواية الثانية قال : نزلت الآية فى كذا ولم يصرح بالسبب ، وأما الرواية الأولى فقد صرح فيها ابن عباس بسبب النزول حين قال : حدث كذا فنزلت الآية ، ولذلك تعد هذه الرواية هى الصحيحة ، وهى المعتمدة عند العلماء .

ومن أمثلة ذلك أيضاً قوله تعالى : « ويسألونك عن الرُّوح ، قل الروح من أمر ربى وما أُوتيتُم من العلم إلا قليلا » (الإسراء ٨٥) ، فقد وردت فى سبب نزولها روايتان : إحداهما وردت فى البخارى عن ابن مسعود قال : كنت أمشى مع النبى صلى الله عليه وسلم بالمدينة ، وهو يتوكأ على عَسِيب ، فمر بنفر من اليهود، فقال بعضهم : لو سألتموه ، فقالوا : حدثنا عن الروح ، فقام ساعة ورفع رأسه فعرفت أنه يُوحَى إليه ، حتى صعد الوحى ، ثم قال : « قل الروح من أمر ربى وما أوتيتم من العلم إلا قليلا » . والأخرى وردت فى الترمذى عن ابن عباس قال : قالت قريش لليهود : أعطونا نسأل هذا الرجل ، فقالوا : اسألوه عن

الروح فسألوه فأنزل الله « ويسألونك عن الروح .. » الآية . وقد نظر العلماء فى هاتين الروايتين ، فلاحظوا أن كلتيهما صريحة الدلالة على سبب النزول ، وأنهما صحيحتا الإسناد ومرويتان عن اثنين من كبار الصحابة ، ولكنهم رجحوا الرواية الأولى لأن راويها وهو ابن مسعود كان حاضرا القصة وشاهدا لها ، فاعتمدوها وأخذوا بها ، وإن يكن بعض العلماء قبلوا الروايتين وحملوهما على تعدد النزول ، أى أن الآية نزلت مرتين : مرة بمكة إجابة للمشركين ، ومرة بالمدينة إجابة لليهود .



(٥)

جمع القرآن

جمع القرآن الكريم ثلاث مرات فى ثلاثة عهود : المرة الأولى فى عهد النبي صلى الله عليه وسلم ، والمرة الثانية فى عهد أبي بكر رضى الله عنه ، والمرة الثالثة فى عهد عثمان بن عفان رضى الله عنه . وقد اختلفت طريقة الجمع ودوافعه فى هذه المرات الثلاث .

جمع القرآن فى عهد النبي صلى الله عليه وسلم :

ظل القرآن الكريم ينزّل على رسول الله عليه الصلاة والسلام طوال سنوات البعثة منذ أن فجأه الوحى فى غار حراء وهو فى الأربعين من عمره حتّى انتقل إلى الرفيق الأعلى فى الثالثة والستين . وكان القرآن — كما قلنا من قبل — ينزل منجّماً مفرقا حسب ما اقتضته إرادة الله تعالى وحكمته . وكان النبي عليه السلام يبلّغ صحابته ما ينزل عليه من آيات القرآن وسوره ، فيحفظونها فى صدورهم ، وعُرِف عن بعضهم أنه كان يحفظ القرآن كله كالخلفاء الأربعة ، وأمهات المؤمنين : عائشة وحفصة وأم سَلَمَة ، وأبيّ ابن كعب ، وزيد بن ثابت ، ومُعَاذ بن جَبَل ، وعبد الله بن مسعود ، والعبادلة الأربعة : ابن عباس ، وابن عمر ، وابن عمرو ، وابن الزبير ، وغيرهم كثيرون لا يحصون عدداً . ولكن النبي عليه السلام لم يكتف بحفظ القلوب والصدور ، وإنما رأى — إلى جانب ذلك — أن يأمر بكتابته وتدوينه فى صحف ، مبالغة فى حفظه والعناية به . ومن هنا كان نهيه عليه السلام عن كتابة الحديث ، حتّى لا يختلط النصان أو يشغلهم ذلك عن كتابة القرآن ، ففى صحيح مسلم عن أبي سعيد الخُدْرى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لا تكتبوا عنى ، ومن كتب عنى غير القرآن فليمحُهُ ، وحدّثوا عنى ولا حرج ، ومن كذب علىّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار » .

واتخذ النبي عليه السلام من أجل ذلك جماعة من الصحابة ليكونوا كتّابا للوحي يكتبون بأمره كل ما ينزل عليه من القرآن ، كان من بينهم زيد بن ثابت وعلى بن أبي طالب وعثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وأنس بن مالك وأبي بن كعب ومعاوية بن أبي سفيان والزبير بن العوام وعبد الله بن الأرقم وعبد الله بن رَوَاحة . وكان أكثرهم كتابة للوحي زيد بن ثابت ، حتى لقد خصه البخارى فى صحيحه من بين كتّاب الوحى بلقب « كاتب النبي » . وكان النبي صلى الله عليه وسلم كلما نزل عليه شيء من القرآن دعا بعض هؤلاء الكتاب فأمرهم بكتابته ، وحدد لهم موضعه من السورة قائلا لهم: « ضعوا هؤلاء الآيات فى السورة التى يُذْكَر فيها كذا وكذا » على نحو ما علمه جبريل فى معارضته فى شهر رمضان من كل سنة بما نزل من القرآن فى هذه السنة ، فقد روى البخارى عن السيدة عائشة رضى الله عنها أنها قالت فى آخر سنة من حياة النبي صلى الله عليه وسلم : « أسرَّ إلىَّ النبي صلى الله عليه وسلم أن جبريل يعارضنى بالقرآن كلَّ سنة ، وأنه عارضنى العامَ مرتين ، ولا أراه إلا حَضَرَ أجلى ».

ومعنى هذا أن النبي عليه السلام كان يأمر أصحابه من كتاب الوحى أن يكتبوا ما ينزل عليه من القرآن أولا بأول ، وأنه كان يرتب لهم الآيات التى تنزل عليه منجمة فى مواضعها من السور ، حتى إذا ما كانت آخر سنة من حياته عليه السلام ، وتم نزول القرآن كله ، كانت كتابته قد تمت ، وكان ترتيبه قد أخذ صورته النهائية فى ضوء العرضة الأخيرة له . ويحدثنا زيدبن ثابت « كاتب النبي » عن جانب من جوانب هذا العمل الجليل فى حديث يقول فيه : « كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم نؤلف القرآن من الرِّقاع » . وهو يعنى بذلك ترتيب السور والآيات المكتوبة فى الرقاع فى أعقاب نزولها ترتيبها النهائى وفق إشارة النبي عليه السلام وبتوقيف منه .

ولا خلاف بين العلماء فى أن ترتيب الآيات فى سورها ووضع البسملة

فى أولها توقيفى ، بأمرٍ من النبى صلى الله عليه وسلم كما أوحى إليه جبريل . ويقول السيوطى نقلا عن بعض مصادره : ترتيب الآيات فى سورها واقع بتوقيفه صلى الله عليه وسلم وأمره من غير خلاف بين المسلمين وبعض المفسرين يفسرون قوله تعالى « وَرَتِّل القرآن ترتيلا » بأنه قراءته على ترتيبه التوقيفى من غير تقديم ولا تأخير . وفى كثير من الأحاديث نرى النبى صلى الله عليه وسلم مشغولا بإملاء القرآن على كتّاب الوحى وترتيب آياته لهم حسب ما يأمره به الوحى ، فعن عثمان بن أبى العاص قال : كنت جالساً عند رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ شخص ببصره ثم قال : « أتانى جبريل فأمرنى أن أضع هذه الآية هذا الموضعَ من هذه السورة: إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى .. إلى آخرها». وقد ثبت أنه عليه السلام قرأ سوراً كثيرة كاملة بترتيب آياتها فى الصلاة أو فى خطبة الجمعة ، فقد ورد فى الصحيحين عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرأ فى صلاة الصبح يوم الجمعة ألم السجدة وهل أتى على الإنسان .

أما ترتيب السور فالعلماء مختلفون حوله ، فمنهم من يقول إنه توقيفى أيضاً ، ومنهم من يقول إنه كان باجتهاد من الصحابة ، ومنهم من يتوسط فيقول إن بعضها كان توقيفيا وبعضها كان اجتهاديا ، ويستدلون على ذلك باختلاف ترتيبها فى مصاحف الصحابة التى كانوا يكتبونها لأنفسهم ، فقد كان مصحف علىّ مرتبا على حسب النزول ومصحفا ابن مسعود وأُبَىّ مبدوءين بالبقرة ثم النساء ثم آل عمران . ولكن الرأى الراجح عند أكثر العلماء أن ترتيب السور كترتيب الآيات توقيفى . ويستدلون على ذلك بحديث معارضة جبريل للنبى بالقرآن كل سنة ، وما كان من معارضته به فى آخر سنة من حياته مرتين ، وهى معارضة — كما تقتضى ترتيب الآيات — تقتضى ترتيب السور . ويستدلون على ذلك أيضاً بما ورد فى طائفة من الأحاديث الصحيحة من أن النبى عليه السلام كان يقرأ فى صلاته أحياناً

بعدد من السور مرتبة على النحو الموجود في المصحف كقراءته بالمفصل في ركعة . ويردون الاحتجاج بمصاحف الصحابة واختلاف ترتيبها بأنها كانت مصاحف فردية كتبوها لأنفسهم ورتبوها حسب ما سمعوه من النبي صلى الله عليه وسلم .

على هذا النحو تم جمع القرآن الكريم في حياة النبي عليه السلام وتمت كتابته في رِقَاع مختلفة مما كان يستخدم في الكتابة في هذه المرحلة من تاريخ الحضارة العربية في اللِّخاف وهي الحجارة الرقاق أو صفائح الحجارة ، وفي العُسُب وهي جريد النخل يكشفون عن الخوص ويكتبون في الطرف العريض منه ، وفي الأكتاف أكتاف الإبل والغنم بعد أن تجف ، وفي الأقتاب وهي الخشب الذي تصنع منه الرحال ، وفي قطع الأديم وهو الجلد المدبوغ ، ومنه نوع رقيق يسمى الرَّق وكانت الكتابة فيه معروفة عند العرب . ولكن هذه الرقاع المختلفة لم تكن مجموعة في مصحف واحد ، وإنما كانت صحفا مفرقة جُمِع بعضها إلى بعض من غير أن يشدها خيط يجمعها بين دفَّتين . وكان كل ما يكتب يوضع في بيت النبي صلى الله عليه وسلم ، ومن شاء من الصحابة نسخ لنفسه ما يشاء منه . فلما انتقل رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى ، وتولى أبو بكر الصديق رضي الله عنه الخلافة ، انتقلت هذه الصحف إلى بيته .

جمع القرآن في عهد أبي بكر :

كان جمع أبي بكر للقرآن الكريم بعد موقعة اليمامة التي دارت رحاها بين المسلمين والمرتدين في السنة الثانية عشرة للهجرة . ففي هذه الموقعة استشهد سبعون من حفظة القرآن من الصحابة ، وهال الأمر عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، ففزع إلى أبي بكر وأشار عليه بجمع القرآن . يريد بذلك مراجعة الصحف التي كتبت أيام النبي عليه السلام على ما يحفظه الصحابة في صدورهم ، حتى يطمئن إلى أن شيئا من القرآن لم يضع ، ثم ترتيبها كما حفظت عن النبي عليه السلام ، وربطها بخيط حتى لا يضيع

منها شيء أو يختلط ترتيبها الذى وقف النبى صحابته عليه . وأرسل أبو بكر إلى زيد بن ثابت «كاتب النبى» وعهد إليه بهذا العمل . وفى ذلك يقول زيد فيما يرويه عنه البخارى : «أرسل إلىّ أبو بكر مقتلَ أهل اليمامة فإذا عمر بن الخطاب عنده . قال أبو بكر رضى الله عنه : إن عمر أتانى فقال : إن القتل قد استحر يوم اليمامة بقرّاء القرآن، وإنى أخشى أن يَسْتَحِرّ القتل بالقراء فى المواطن فيذهب كثير من القرآن، وإنى أرى أن تأمر بجمع القرآن . قلت لعمر : كيف نفعل ما لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال عمر : هو والله خير . فلم يزل عمر يراجعنى حتى شرح الله صدرى لذلك ، ورأيت فى ذلك الذى رأى عمر . قال زيد : قال أبو بكر : إنك رجل شاب عاقل لا نتهمك ، وقد كنت تكتب الوحى لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فتتبع القرآن فاجمعه . فوالله لو كلفونى نقل جبل من الجبال ما كان أثقل علىّ مما أمرنى به من جمع القرآن . قلت : كيف تفعلون شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال : هو والله خير . فلم يزل أبو بكر يراجعنى حتى شرح الله صدرى للذى شرح له صدر أبى بكر وعمر . فتتبعت القرآن أجمعه من العُسُب واللّخاف وصدور الرجال ، حتى وجدت آخر سورة التوبة مع أبى خزيمة الأنصارى لم أجدها مع غيره : «لقد جاءكم رسولٌ منْ أنفسكم عزيز عليه ما عنتم» حتى خاتمة براءة . فكانت الصحف عند أبى بكر حتى توفاه الله ، ثم عند عمر حياته ، ثم عند حفصة بنت عمر» .

بدأ زيد بن ثابت يباشر مهمته الجليلة التى حمّله تبعاتها أبو بكر وعمر ، وطلب أبو بكر إلى عمر أن يعين زيداً فى عمله ، ورسم لهما خطته ، وهى تقوم على أساس مراجعة ما كتب أيام النبى عليه السلام على ما يحفظه الصحابة فى صدورهم أو فى صحفهم ، على أن يكون مقياس الصحة أن يشهد شاهدان على ما يجيء به كل صحابى بأنهما سمعاه من النبى عليه السلام وأنه كُتِب بين يديه . وفى ذلك يروى هشام بن عروة عن أبيه أنه قال : «لما استحر

القتل بالقراء يومئذ (أى يوم اليمامة) فَرِقَ أبو بكر رضى الله عنه أن يضيع (أى القرآن) فقال لعمر بن الخطاب ولزيد بن ثابت : اقعدا على باب المسجد ، فمن جاءكما بشاهدين على شيء من كتاب الله فاكتباه . ومضى عمر ينادى فى الناس : من تلقى من رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً من القرآن فليأت به . ويروى أن أبا بكر ضم إلى زيد وعمر ثلاثة من كبار الحفاظ الموثوق بحفظهم : أُبَىّ بن كعب ، وعلى بن أبى طالب ، وعثمان بن عفان . فأخذوا يوالون اجتماعهم ، ويستمعون إلى ما يجيء به الصحابة مما معهم من القرآن ، فإذا ما شهد شاهدان على صحته قبلوه وقاموا بمراجعته على ماهو محفوظ فى بيت أبى بكر مما كتب أيام النبى عليه السلام. ولكنهم قبلوا آخر سورة التوبة من أبى خُزَيمة الأنصارى مع أنها لم توجد عند غيره ، لأن النبى صلى الله عليه وسلم كان قد جعل شهادته بشهادة رجلين ، ولذلك كان يلقب بذى الشهادتين . ومع أن زيداً ومن كانوا يعاونونه كانوا يحفظون القرآن كله فإن أبا بكر اشترط شهادة الشاهدين مبالغة فى الاحتياط وتحرى الدقة ، وحرصاً على سلامة نص القرآن وصحته .

وتم جمع القرآن كله فى سنة واحدة تقريباً ، وهى المدة التى عاشها أبو بكر بعد موقعة اليمامة . وهى مدة تبدو قصيرة بالنسبة إلى هذا العمل الضخم ، ولكن حفظ بعض الصحابة للقرآن ، وحفظ زيد ومن كانوا يعملون معه له ، وقيام زيد فى حياة النبى عليه السلام على كتابة القرآن ، ثم تلك الحماسة الجارفة والإخلاص المتناهى والتفانى فى العمل من أجل كتاب الله ، كانت العوامل التى أتاحت إنجاز هذا العمل الضخم فى مثل هذه المدة القصيرة . وقد رتبت الصحف وفق آخر عرضة للرسول صلى الله عليه وسلم ، وضُمَّت بين دَفَّتين ، وشُدَّت بخيط حتى لا يضيع منها شيء ، وحفظت فى بيت أبى بكر ، وأطلق عليها — بعد تبادل الرأى بين أبى بكر والصحابة — اسم « المصحف » ، وهى تسمية لم تكن معروفة أيام النبى عليه السلام . ويروى صاحب الإتقان عن بعض مصادره « لما جمعوا

القرآن فكتبوه فى الورق قال أبو بكر : التمسوا له اسماً ، فقال بعضهم : السِّفْر ، وقال بعضهم : المصحف ، فإن الحبشة يسمونه المصحف ». وفى رواية أخرى تصريح بأن ابن مسعود هو الذى اقترح هذه التسمية : « لما جمع أبو بكر القرآن قال : سَمُّوه ، فقال بعضهم : سموه إنجيلا ، فكرهوه ، وقال بعضهم : سَمُّوه السِّفر ، فكرهوه من يهود ، فقال ابن مسعود : رأيت بالحبشة كتابا يدعونه المصحف ، فَسَمَّوه به » .

وظل المصحف فى بيت أبى بكر ، حتى إذا ما لبى نداء ربه انتقل إلى بيت عمر ، فلما لبى عمر نداء ربه انتقل إلى بيت ابنته السيدة حفصة أم المؤمنين بناء على وصيته ، وكانت السيدة حفصة تحفظ القرآن كله ، كما كانت تحسن القراءة والكتابة . فلما تولى عثمان الخلافة لم يشأ أن يطلبه منها احتراماً لوصية عمر من ناحية ، واحتراماً لشخصيتها من ناحية أخرى ، فظل محفوظاً عندها .

جمع القرآن فى عهد عثمان :

كان الهدف من جمع القرآن فى أيام أبى بكر المحافظة على النص القرآنى من أن يضيع أو يضيع بعضه بسبب استشهاد طائفة من حفاظه فى حروب الردة وما ينتظر من استشهاد غيرهم فى حركة الفتوح الإسلامية التى كان المسلمون على أبوابها . أما فى عهد عثمان فكان الهدف من جمع القرآن توحيد النص القرآنى ، والقضاء على اختلاف المسلمين الذين انتشروا مع حركة الفتوح الإسلامية فى أرجاء العالم القديم على قراءته ، أو — بعبارة أخرى — جمع المسلمين على مصحف واحد ، والتخلص من المصاحف الفردية التى نشأ عنها هذا الاختلاف .

وكانت البداية عندما لاحظ أحد كبار الصحابة ، وهو حُذَيفة بن اليمان ، الذى كان مشتركاً فى فتوح أرمينية وأذربيجان اختلاف المسلمين فى قراءة القرآن ، فهاله الأمر ، وفزع إلى عثمان بالمدينة يطلب إليه تدارك هذا الاختلاف قبل أن يستفحل بين المسلمين . واستجاب عثمان لهذا

الطلب ، وشكل لجنة من كبار الصحابة من حفاظ القرآن ، وعهد إليها بالقيام بهذا العمل الجليل . روى البخارى فى صحيحه أن حُذَيفة بن اليمان قدم على عثمان ، «وكان يغازى أهل الشام فى فتح أرمينية وأذربيجان مع أهل العراق ، فأفزع حذيفة اختلافهم فى القراءة ، فقال حذيفة لعثمان : يا أمير المؤمنين ، أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا فى الكتاب اختلاف اليهود والنصارى . فأرسل عثمان إلى حفصة أن أرسلى إلينا بالصحف ننسخها فى المصاحف ثم نردها إليك . فأرسلت بها حفصة إلى عثمان ، فأمر زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام ، فنسخوها فى المصاحف . وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة : إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت فى شىء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش فإنه إنما نزل بلسانهم . ففعلوا حتى إذا نسخوا الصحف فى المصاحف رد عثمان الصحف إلى حفصة ، وأرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا ، وأمر بما سواه من القرآن فى كل صحيفة أو مصحف أن يحرق » .

والظاهر أن الاختلاف بين المسلمين حول قراءة القرآن كان شديداً ، وأنه بلغ درجة عالية حتى راح بعضهم يكفِّر بعضاً ، وأنه لم يكن محصوراً فى تلك الدائرة المحدودة ، دائرة حذيفة وفتوح أرمينية وأذربيجان ، وإنما كان على نطاق واسع فى البلاد الإسلامية المختلفة ، بل كان فى مدينة الرسول نفسها . يذكر الطبرى فى تفسيره « أن حذيفة بن اليمان قدم من غزوة كان قد غزاها فى ثغر أرمينية ، فلم يدخل بيته حتى أتى عثمان بن عفان فقال : يا أمير المؤمنين ، أدرك الناس ، فقال عثمان : وما ذاك؟ قال غزوت ثغر أرمينية فحضرها أهل العراق وأهل الشام ، فإذا أهل الشام يقرءون بقراءة أُبَىّ بن كعب فيأتون بما لم يسمع أهل العراق ، فتكفرهم أهل العراق ، وإذا أهل العراق يقرءون بقراءة ابن مسعود ، فيأتون بما لم يسمع أهل الشام ، فتكفرهم أهل الشام » . ويذكر أيضاً عن بعض رواته أنه قال : « لما كان فى خلافة عثمان جعل المعلِّم يعلِّم قراءة الرجل والمعلم يعلم قراءة الرجل ، فجعل الغلمان يلتقون فيختلفون حتى ارتفع

ذلك إلى المعلمين ، حتى كفّر بعضهم بقراءة بعض ، فبلغ ذلك عثمان فخطب فقال : أنتم عندى تختلفون فيه وتلحنون ، فمن نأى عنى من أهل الأمصار أشد فيه اختلافاً وأشد لحناً . اجتمعوا يا أصحاب محمد فاكتبوا للناس إماماً » .

والواقع أن هذا الاختلاف يبدو أمراً طبيعياً ، أو نتيجة طبيعية لما كان عليه الموقف فى تلك المرحلة من تاريخ الإسلام ، فعلى الرغم من جمع أبى بكر للقرآن ، وكتابة نسخة كاملة منه ، كان بعض الصحابة يحتفظون لأنفسهم بنسخ أخرى كتبوها أيام النبى عليه السلام ، وكانت هذه النسخ تختلف فيما بينها فى الحروف التى تلقاها هؤلاء الصحابة عن النبى صلى الله عليه وسلم . والقرآن — كما هو ثابت بنص الحديث الصحيح المتواتر — أنزل على سبعة أحرف تيسيراً على العرب فى بداية الدعوة الإسلامية ، حتى يقرأ كل منهم على الحرف الذى يتيسر له ، فقد ورد فى الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف ، فاقرءوا ما تيسر منه» ، وفى حديث آخر أن جبريل جاء النبى صلى الله عليه وسلم فقال له : «إن الله يأمرك أن تُقْرِئ أمتك القرآن على سبعة أحرف ، فأيمّا حرف قرءوا عليه فقد أصابوا». وكانت مصاحف الصحابة هذه هى مرجعهم فيما يُقْرِئون التابعين الذين التفوا حولهم فى مختلف الأمصار الإسلامية من آيات القرآن الكريم ، فمن الطبيعى أن يختلف هؤلاء التابعون فيما بينهم فيما تلقوه من الصحابة باختلاف الحروف التى أقرؤوهم عليها . وكان أشهر هذه المصاحف الفردية مصحفين : أحدهما لأبى بن كعب ، والآخر لعبد الله بن مسعود ، ووراءهما مصاحف أخرى كمصحف أبى موسى الأشعرى ومصحف المقداد بن عمرو . وهذا — بطبيعة الحال — إلى جانب ما كان يحفظه الصحابة الآخرون فى صدورهم من القرآن ، وهو أيضاً يختلف باختلاف الحروف التى أقرأهم عليها النبى عليه السلام .

وبدأت اللجنة الرباعية عملها ، وكان ذلك – فيما يرجعه ابن حجر – فى السنة الخامسة والعشرين للهجرة وإن يكن بعض الباحثين يتأخر بالتاريخ إلى السنة الثلاثين وهى السنة التى كان فيها غزو أرمينية . ومع أن أعضاء اللجنة جميعاً كانوا يحفظون القرآن كله فى صدورهم ، فإنهم جعلوا اعتمادهم على الصحف التى كانت محفوظة فى بيت السيدة حفصة ، بناء على أمر عثمان وتوجيهاته ، وذلك حتى يكون المصحف العثمانى مستنداً إلى أصل أبى بكر المستند بدوره إلى أصل النبى صلى الله عليه وسلم الذى كتب بين يديه بأمره وتوقيف منه ، حتى لا يكون هناك مجال للشك أو الطعن . وفى ذلك يقول الزركشى فى كتابه « البرهان فى علوم القرآن » نقلا عن بعض مصادره : « تلك المصاحف التى كُتب منها القرآن كانت عند الصدّيق لتكون إماماً ، ولم تفارق الصديق فى حياته ، ولا عمر أيامه ، ثم كانت عند حفصة لا تمكّن منها ، ولما احتيج إلى جمع الناس على قراءة واحدة وقع الاختيار عليها فى أيام عثمان ، فأخذ ذلك الإمام ونسخ فى المصاحف » . يريد بذلك أن النسخة التى اعتمد عليها من قاموا بجمع القرآن فى أيام عثمان كانت نسخة موثقة لم يمسها أى تغيير، ولم يصبها أى تحريف، لأنها كانت محفوظة عند أبى بكر ثم عمر ثم حفصة لم تفارق أيًّا منهم إلا عندما طلبها عثمان .

ومضت اللجنة فى عملها ملتزمة شرط عثمان فى الرجوع إلى لغة قريش التى نزل بها القرآن إذا وقع خلاف بينها. ويذكر العلماء « أن هؤلاء النفر الأربعة جلسوا يكتبون نُسَخا من القرآن ، فاختلفوا فى التابوت : أيكتبونه بالتاء أم بالهاء ؟ فقال زيد بن ثابت : إنما هو التابوه ، وقال القرشيون الثلاثة : إنما هو التابوت، فتراجعوا إلى عثمان فقال : اكتبوه بلغة قريش، فإن القرآن نزل بلغتهم » . وكتبت اللجنة عدة مصاحف أرسل بها عثمان إلى الآفاق بعد أن احتفظ بواحد منها لنفسه بالمدينة . وقد اختلف العلماء فى عدد هذه المصاحف وفى الآفاق التى أرسلت إليها ، فقال بعضهم إنها كانت أربعة ، وقال آخرون إنها كانت خمسة ، وقال غيرهم إنها

كانت سبعة ، وهو العدد الذى يرجحه الباحثون على أساس أن الحكمة من عمل عثمان هى جمع المسلمين فى شتى الإقاليم الإسلامية على مصحف واحد . وفى هذا يقول ابن أبى داوود فى كتابه « المصاحف » نقلا عن بعض مصادره : « إن عثمان لما كتب المصاحف حين جمع القرآن كتب سبعة مصاحف ، فبعث واحداً إلى مكة ، وآخر إلى الشام ، وآخر إلى اليمن ، وآخر إلى البحرين ، وآخر إلى البصرة ، وآخر إلى الكوفة ، وحبس بالمدينة واحداً » . وأباح عثمان لمن يشاء من الصحابة أن ينسخ لنفسه من هذا المصحف الإمام نسخة .وفعلا قام بعض الصحابة بنَسْخ نُسَخ لأنفسهم على نحو ما فعل عبد الله بن الزبير وأمهات المؤمنين عائشة وحفصة وأم سلَمة .

وأعاد عثمان صحف حفصة إليها بعد أن فرغت اللجنة من عملها . وظلت هذه الصحف عندها حتى توفيت . وقد حاول مروان بن الحكم الخليفة الأموى المتوفى سنة ٦٥ للهجرة أن يأخذها منها ليحرقها فأبت ، فلما توفيت أخذ مروان الصحف وأحرقها،وقال مدافعاً عن عمله هذا : « إنما فعلت هذا لأن ما فيها قد كتب وحفظ بالمصحف الإمام ، فخشيت إن طال بالناس زمان أن يرتاب فى شأن هذه الصحف مرتاب » .

وأمر عثمان بعد أن أرسل نسخ المصحف الإمام إلى الأقاليم المختلفة بأن تُحرَق المصاحف الفردية الموجودة فى أيدى الناس ، حتى لا يعود الخلاف بينهم من جديد ، ولم يستثن إلا المصحف الذى كان عند حفصة ، والذى جُمع أيام أبى بكر من حيث هو الأصل الذى اعتمدته اللجنة الرباعية فى إعداد المصحف الإمام . ولقى عمل عثمان تأييداً من كبار الصحابة ، ووقف على بن أبى طالب يقول : « لا تقولوا فى عثمان إلا خيراً ، فوالله ما فعل الذى فعل فى المصاحف إلا على ملأ منا » ويقول : « لو وُلِّيتُ ما وُلِّىَ عثمان لعملت بالمصاحف ما عمل » . ولكن هذا لم يمنع من أن يقف بعض الصحابة من هذا العمل موقف الإنكار ، وعلى رأس هؤلاء عبد الله

ابن مسعود الذى أبى أن يحرق مصحفه ومضى يقول للناس : « من استطاع أن يَغُلَّ مصحفا فليغلل ، فإنه من غَلَّ شيئاً جاء بما غل يوم القيامة » يريد بذلك أن يحرض المعارضين على ألا يحرقوا مصاحفهم ، ويروى ابن أبى داوود فى كتابه « المصاحف » أن هؤلاء المعارضين فزعوا إليه يسألونه الرأى ، فأنكر على عثمان عمله على أساس أن القرآن أنزل على سبعة أحرف تيسيراً على المسلمين ، فلا يحل لأحد أن يضيِّق عليهم ما يسره الله لهم . وينقل ما يُرْوَى عن بعض الصحابة أنه قال : « فزعت فيمن فزع إلى عبد الله فى المصاحف ، فدخلنا عليه ، فقال رجل من القوم : إنا لم نأتك زائرين ، ولكنا جئنا حين راعنا هذا الخبر ، فقال : إن القرآن أنزل على نبيكم من سبعة أبواب على سبعة أحرف ، وإن الكتاب قبلكم كان ينزل من باب واحد على حرف واحد » . ولكن ابن مسعود رجع بعد حين عن معارضته ، وعاد إلى رأى الجماعة مقتنعاً بصواب ما قام به عثمان من جمع المسلمين على كلمة واحدة ، والقضاء على فتنة كانت توشك أن تندلع بينهم .

على هذه الصورة تم جمع القرآن للمرة الثالثة ، واستطاع عثمان أن يجمع المسلمين جميعاً على مصحف واحد ، وأن يقضى على الخلاف بينهم فى مهده . وهذا المصحف هو المتداول بين المسلمين فى جميع أقطار الأرض حتى اليوم . ويرى الباحثون أن المصحف العثمانى كتب فى الرُّقُوق جمع رَقّ ، وهو نوع رقيق من الجلد المدبوغ كانت الكتابة فيه معروفة عند العرب ، وقد أجمع الصحابة رأيهم على كتابة القرآن فيه لأنه يجمع بين الرقة والمتانة وطول البقاء . وكان هذا المصحف — كما نراه اليوم — مرتباً على مائة وأربع عشرة سورة ، ولكنه كان مجرداً من النقط والشكل ، وأيضاً من أسماء السور والفواصل وأرقام الآيات ، ومن هنا كان مشتملاً على ما يمكن أن يحتمله رسمه من الأحرف السبعة ، فهو لم يجمع كل هذه الأحرف كما يرى بعض العلماء ، ولكنه أيضاً لم يقتصر على حرف واحد كما يرى بعضهم الآخر . وليس معنى قول العلماء إن الأحرف السبعة

نسخت فى المصحف العثمانى أنها نسخت فى كل موضع من القرآن ، وإنما معناه أنها نسخت فى بعض المواضع دون بعض .

أما ضبط الكلمات بالشكل ، أو — بعبارة أخرى — ضبط أواخر الكلمات بحركات الإعراب ، وهو ما يسمى بإعراب المصحف ، فقد تم على يد أبى الأسود الدؤلى قاضى البصرة أيام الأمويين المتوفى سنة ٦٧ بأمر من أميرها زياد بن أبيه المتوفى سنة ٥٣ ، وذلك لما كثر دخول الأعاجم فى الإسلام ، وفشا اللحن على ألسنة المتكلمين بالعربية . وكانت حركات الإعراب التى وضعها أبو الأسود نقطة فوق الحرف للدلالة على الفتحة ، ونقطة تحته للدلالة على الكسرة ، ونقطة بين يديه للدلالة على الضمة ، ونقطتين للدلالة على التنوين. أما وضع النقط على الحروف المتشابهة أو ما يسمى بإعجام المصحف فقد تم على يد نصر بن عاصم المتوفى سنة ٩٩ وهو تلميذ أبى الأسود ، وكان ذلك فى أثناء ولاية الحجاج بن يوسف المتوفى سنة ٩٥ على العراق . وقد وضعت هذه النقط على الحروف بمداد يخالف لون المداد الذى وضعت به نقط أبى الأسود تمييزاً بينهما . واستمر الأمر على هذا الصورة حتى جاء الخليل بن أحمد المتوفى سنة ١٧٠ فاستبدل بنقط الإعراب حركات الإعراب المتداولة بيننا اليوم ، الفتحة والكسرة والضمة والتنوين .

ومع الأسف ضاعت نسخ المصاحف العثمانية عبر التاريخ ، ولم يصل إلينا منها شيء . ولكن ابن كَثِير المفسِّر المعروف ، وهو أحد علماء القرن الثامن الهجرى ، ذكر أنه رأى مصحف الشام وقال فى كتابه «فضائل القرآن» إنه رآه بجامع دمشق وأنه كان « كتاباً عزيزاً جليلا عظيماً ضخماً بخط حسن مبين قوى ، بحبر محكم ، فى رَقّ أظنه من جلود الإبل » . وكذلك رآه ابن الجزرى صاحب « النَّشْر فى القراءات العشر » ، وابن فضل الله العمرى صاحب « مسالك الأبصار فى ممالك الأمصار » . ولكن مصير هذا المصحف مختلف عليه ، فبعض الباحثين يرى أنه نقل إلى دار الكتب

فى لينتجراد ، ثم نقل إلى إنجلترا ،ولم يعرف مصيره بعد ذلك . وبعضهم يرى أنه ظل محفوظاً فى المسجد الأموى بدمشق حتى احترق فيه فى أثناء حريق أصاب المسجد سنة ١٣١٠ للهجرة .

وهكذا تمت مراحل جمع القرآن الكريم ، ومضت الأيام ، وكتاب الله خالد لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وصدق الله تعالى القائل عن كتابه الكريم : « إنّا نحن نزّلنا الذّكر وإنّا له لحافظون »

***

القسم الثانى

فى علوم القرآن

(١)

المكى والمدنى

نزل القرآن الكريم على النبي صلى الله عليه وسلم فى ثلاث وعشرين سنة — فى أرجح الأقوال — منجّما حسب الحوادث والمناسبات التى أحاطت بتاريخ الدعوة الإسلامية ، وقد قضى النبي عليه السلام من هذه الفترة ثلاث عشرة سنة فى مكة وعشر سنين فى المدينة . وطوال هذه السنين كانت آيات القرآن الكريم تنزل متتابعة على النبي صلى الله عليه وسلم فى كل موطن من المواطن التى شاءت إرادة الله تعالى أن يُنَزِّل فيها آيات من الكتاب الحكيم : فى مكة وضواحيها وفى المدينة وضواحيها وفى الطائف وبيت المقدس وتبوك والحديبية وغير ذلك من المواطن التى شهدت أحداث الدعوة . ومن هنا تعددت أقسام القرآن عند طائفة من العلماء على نحو ما ورد عند ابن النقيب فى مقدمة تفسيره — فيما ينقله عنه صاحب الإتقان — حيث يقول : « المنزل من القرآن على أربعة أقسام : مكى ، ومدنى ، وما بعضه مكى وبعضه مدنى ، وما ليس بمكى ولا مدنى » بل لقد بلغت هذه الأقسام عند بعض العلماء — أبى القاسم النيسابورى فى كتابه « التنبيه على فضل علوم القرآن » — خمسة وعشرين قسما . ولكن أكثر العلماء على أن القرآن قسمان : مكى ومدنى ، وإن يكونوا قد اختلفوا حول تحديد المقصود منهما اختلافاً يرجع إلى اختلاف الأساس الذى أقاموا تقسيمهم عليه .

فهناك من أقاموا تقسيمهم على أساس زمنى حين جعلوا الهجرة حدا فاصلا بين مرحلتين متميزتين فى تاريخ الدعوة الإسلامية ، فقالوا إن المكى ما نزل قبل الهجرة ، والمدنى ما نزل بعدها بصرف النظر عن مواطن نزوله.

وعلى هذا فما نزل بمكة وضواحيها كعرفات ومنى بعد الهجرة يعد مدنياً عندهم ، وكذلك ما نزل في الأسفار بعد الهجرة يعد مدنياً أيضاً .

وهناك من أقاموا تقسيمهم على أساس مكاني ، فقالوا إن المكي مانزل بمكة ولو بعد الهجرة ، والمدني ما نزل بالمدينة .

وهناك — بعد ذلك — من أقاموا تقسيمهم على أساس المخاطبين ، فقالوا إن المكي ما نزل خطابا لأهل مكة ، والمدني ما نزل خطابا لأهل المدينة .

ومعنى هذا أن هناك ثلاثة تعريفات للمكي والمدني تختلف حسب اختلاف الأساس الذي يقوم عليه هذا التقسيم . ولكن أكثر العلماء يأخذون بالتعريف الأول الذي يقوم على الأساس الزمني ، ويقول السيوطي عنه إنه أشهر الثلاثة . ووجه ترجيحهم لهذا التعريف يأتي من حيث إنه يحل مشكلة الآيات التي نزلت في غير مكة والمدينة ، وهي مشكلة تستتبع تقسيم القرآن أقساماً كثيرة ، وأيضاً لأنه يحل مشكلة الآيات التي وقعت خطاباً لغير أهل مكة والمدينة حين يخاطب الله الناس جميعاً تحقيقاً لعالمية الدعوة الإسلامية . ويأتي هذا الترجيح — من ناحية أخرى — من حيث ما يلاحظه العلماء من اختلاف موضوعي وأسلوبي بين ما نزل قبل الهجرة وما نزل بعدها من آيات الكتاب الكريم ، على نحو ما سنعرض لذلك بعد قليل .

وقد رتبت آيات القرآن الكريم في سوره بتوقيف من النبي صلى الله عليه وسلم بوحي من جبريل عليه السلام ، ولم يراع في هذا الترتيب تاريخ النزول ، وإنما رتبت الآيات الكريمة — كما شاءت إرادة الله تعالى — على أساس الموضوعات والأفكار التي تتناولها كل سورة . ومن هنا تجاورت الآيات المكية والمدنية في كثير من السور ، فنجد في السورة المكية آيات مدنية ، كما نجد في السورة المدنية آيات مكية ، وإن كنا نجد

أيضاً سوراً كاملة خالصة المكية أو المدنية على نحو ما نرى فى قصار السور مثلا : ولكن العلماء جروا على أن يصفوا السورة بأنها مكية أو مدنية بالنظر إلى أكثر آياتها ، فما كانت أكثر آياتها مكية فهى مكية ، وما كانت أكثر آياتها مدنية فهى مدنية ، ولكنهم حرصوا على أن ينصوا على ما دخل كل سورة من آيات أخرى فتراهم يقولون مثلا هذه السورة مكية إلا آية كذا وكذا ، وهذه السورة مدنية إلا آية كذا وكذا ، على نحو ما نرى فى قولهم عن سورة الأنعام مثلا « مكية إلا الآيات ٢٠ ، ٢٣ ، ٩١ ، ٩٣ ، ١١٤ ، ١٤١ ، ١٥١ ، ١٥٢ ، ١٥٣ فمدنية » ، أو قولهم عن سورة هود «مكية إلا الآيات ١٢، ١٧ ، ١١٤ فمدنية». أو قولهم عن سورة الحج « مدنية إلا الآيات ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٤ ، ٥٥ فبين مكة والمدينة ».

وقد لاحظ العلماء أن الآيات المكية تختلف عن الآيات المدنية موضوعا وأسلوبا ، فلكل قسم منهما موضوعاته الخاصة به ، وأسلوبه المميز له الدال عليه . ويرتبط هذا الاختلاف ارتباطاً واضحاً بأمرين : بنفسية النبي صلى الله عليه وسلم فى كلتا المرحلتين ، من ناحية ، وبجمهور المخاطبين فى كل منهما ، من ناحية أخرى .

أما من حيث الأمر الأول فقد لقى النبي صلى الله عليه وسلم فى المرحلة المكية كثيراً من صنوف الأذى والاضطهاد من قومه فى مكة ، ووجد منهم كثيراً من صور التحدى والمعارضة ، كما تعرض أصحابه الذين آمنوا به فى بداية الدعوة لألوان شتى من المضايقات التى كانت تتحول مع المستضعفين منهم إلى ألوان من التعذيب الشديد . ووقفت قريش فى وجه النبي عليه السلام تعترض طريق دعوته وتصده عنها بكل ما تملك من قوة ، وبكل ما تستطيع من طاقات ضخمة ، حتى إذا ما ضاقت بها السبل، وأعيتها الوسائل ، فكرت فى قتله للتخلص منه ،والقضاء على الدين الذى يدعو إليه قبل أن يتسع نطاقه ، ويكثر المؤمنون به . وكان النبي عليه الصلاة والسلام يتمنى لو آمن به قومه واتبعوا سبيل الهدى الذى يدعوهم

إليه ، وكان يدعو الله أن يهدى قومه الذين أعمتهم الضلالة ، وأظلمت أمامهم السبل . ومن حين إلى حين كان الحزن والأسف يستبدان بنفسية النبى صلى الله عليه وسلم من أجل قومه الذين لا يستجيبون له ، ولا يريدون أن يؤمنوا به . ومرت بالنبى عليه السلام ساعات طويلة من الضيق والحرج بسبب موقفهم منه . وفى غير قليل من الآيات يحدثنا القرآن الكريم عن نفسية النبى عليه السلام فى هذه المرحلة من تاريخ الدعوة من مثل قوله تعالى « ولقد نعلم أنك يَضيقُ صدرُك بما يقولون » (الحجر ٩٧) ، وقوله سبحانه « قد نعلم أنه ليَحزُنكَ الذى يقولون ، فانهم لا يكذّبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون » (الأنعام ٣٣) ، وقوله عز وجل « ولا تحزن عليهم ولا تَكُ فى ضَيْق مما يمكرون » (النحل ١٢٧) ، وقوله تبارك اسمه « ولا تحزن عليهم ولا تكن فى ضَيْق مما يمكرون » (النمل ٧١) ، وقوله جل ثناؤه « فلعلك تاركٌ بعضَ ما يُوحَى إليك وضائقٌ به صدرك » (هود ١٢) وقوله تقدست كلماته « فلعلك باخعٌ نفسَك على آثارهم إنْ لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا » (الكهف ٦) وقوله عز من قائل « ولا يحزُنْكَ قولهم، إن العزة لله جميعاً » (يونس ٦٥) وقوله تعالى جَدُّه « فلا يحزنك قولهم، إنا نعلم ما يسرون وما يعلنون » (يس ٧٦) وقوله لا إله غيره « فلا تذهب نفسُكَ عليهم حسراتٍ إن الله عليم بما يصنعون» (فاطر ٨) ، وقوله وهو أصدق القائلين « وإن كان كَبُرَ عليك إعَراضُهم فإن استطعت أن تبتغى نفقاً فى الأرض أو سُلَّماً فى السماء فتأتيهم بآية، ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونَنَّ من الجاهلين » (الأنعام ٣٥) .

على هذا النحو كانت نفسية النبى صلى الله عليه وسلم فى مكة ، فلما هاجر إلى المدينة هدأت نفسيته عليه السلام ، وزالت عنها عوامل الحزن والضيق والأسف ، بعد أن رأى الدعوة الإسلامية آخذة فى الانتشار ، والمؤمنين بها يتزايد عددهم ، وجموع الأنصار يلتفون حوله يؤيدونه وينصرونه، ويعلنون استعدادهم للبذل والفداء والتضحية فى سبيله وسبيل

دعوته . وتمت المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار التى ضمن النبى عليه السلام بعدها استقرار الأمور بين الكتلتين العربيتين اللتين التفتا حوله، والتى كانت إيذاناً ببدء العمل من أجل تكوين المجتمع الإسلامى الجديد ، وتأسيس الدولة الإسلامية الناشئة. ثم توالت عوامل الطمأنينة النفسية، فكان النصر فى يوم بدر ، ثم كان القضاء على وجود اليهود فى المدينة ، ثم كان صلح الحديبية ، وأخيراً كان فتح مكة وإسلام قريش . وتمت كلمة الله ، وانتشر الإسلام بين كل القبائل،وأشرقت الجزيرة العربية بنور ربها ،« والله مُتِمٌّ نوره ولو كره الكافرون» .

وأما من حيث المخاطبون فى كلتا المرحلتين، فقد كان أهل مكة قوماً عُبَّاد أصنام ، غلاظ الأكباد ، قساة القلوب ، جفاة الطباع ، فكانت معارضتهم للدعوة الإسلامية فى بدايتها معارضة عنيفة ، ثم أخذت تزداد عنفا مع تقدم الدعوة وتزايد عدد المؤمنين بها، حتى بلغت ذروتها حين تآمرت قريش على قتل النبى صلى الله عليه وسلم، الذى أخذوا ينظرون إلى دعوته على أنها تهديد لزعامتهم الدينية والسياسية والاقتصادية فى الجزيرة العربية . وكانوا يعبدون الأصنام والأوثان ولا حجة لهم فى ذلك إلا أنهم وجدوا آباءهم لها عابدين « بل قالوا إنا وجدنا آباءنا على أُمَّة وإنا على آثارهم مهتدون » (الزخرف ٢٢) . ومن هنا كان موقفهم من الدعوة موقفاً عاطفياً لا سلطان للعقل عليه ، وكان صدهم للنبى عليه السلام قائماً على انفعالات وجدانية لا يحكمها تفكير ولا يتحكم فيها منطق ، وكان رفضهم للدين الجديد لا يعتمد على حجة أو برهان ، وإنما يعتمد على ميراث من التقاليد الضالة التى ورثوها عن أسلافهم الأقدمين . وكانوا إلى جانب ذلك تجارا همهم المال ، وغايتهم الربح سواء أكان عن طريق مشروع أم غير مشروع ، فالمادة هدفهم الأول والأخير ، وتفكيرهم كله فى المال الذى كانوا يحبونه حباً جما ، على نحو ما وصفهم به القرآن الكريم فى قوله تعالى خطابا لهم : « كلا بل لا تكرمون اليتيم .ولا تَحَاضُّون على طعام المسكين . وتأكلون التراث أكلا لما . وتحبون المـــال حبا جَمًّا ».

(الفجر ١٧ — ٢٠) . فهم قوم ماديون ، سيطرت عليهم المادة ، واستولت على تفكيرهم ، وملأت عليهم آفاق نفوسهم ، فلم تترك فيها مجالا لغيرها . من هنا كانت مهمة النبي صلى الله عليه وسلم فى هذه المرحلة من تاريخ الدعوة مهمة شاقة عسيرة ، لأنها كانت تهدف إلى زعزعة العقيدة الوثنية وإحلال التوحيد محلها ، كما كانت تهدف إلى نقل هؤلاء القوم من ماديتهم المسفة إلى روحانية متسامية ، وتحويلهم من قوم ماديين مسرفين فى ماديتهم إلى قوم يؤمنون بالله الواحد ، وبأن وراء هذه الحياة الدنيا التى يحيونها حياة أخرى خالدة أبداً يحاسب فيها المرء على ما قدمت يداه فى حياته ، وينتهى به المصير إما إلى الجنة حيث النعيم المقيم وإما إلى النار حيث العذاب والعقاب . وكانت هذه الأشياء التى يحدثهم القرآن عنها تبلو غريبة عليهم لا يستطيعون تقبلها فى سهولة ويسر ، بل تدفعهم إلى إنكارها إنكاراً شديداً « يقولون أإنا لمردودون فى الحافرة . أإذا كنا عظاما نَخِرة . قالوا تلك إذن كرة خاسرة » (النازعات ١٠ — ١٢) ، « بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا شيء عجيب . أإذا مِتْنا وكنا ترابا ذلك رَجْع بعيد » (ق ٢ ، ٣) .

فلما هاجر النبي عليه السلام إلى المدينة وجد بها مجتمعاً يختلف عن المجتمع المكى مؤلفا من ثلاث طوائف مختلفة : الأنصار وهم عرب اعتنقوا الإسلام جميعاً وآمنوا بمحمد ودعوته ، والتفوا حوله يدافعون عنه ، وينصرونه بكل ما يملكون من أنفس وأموال وأولاد . ثم اليهود الذين كانوا ينزلون فى هذه المنطقة الشمالية من الجزيرة العربية التى هاجروا إليها فراراً من الاضطهاد الرومانى ، وكانوا يشكلون ثلاث قبائل : بنى النضير ، وبنى قُرَيظة ، وبنى القَيْنُقاع ، وهم أصحاب دين سماوى وكتاب منزل من عند الله ، ولكنهم أصحاب حقد ومكر ودسائس ، حقدوا على النبي أن بعثه الله من بين العرب ولم يبعثه من بنى إسرائيل ، وأخذوا يكيدون له ويتآمرون عليه ، ويؤلبون قريشاً ضده ، ويدبرون الدسائس للتخلص منه والقضاء على دينه : وإلى جانب هاتين الطائفتين كان هناك المنافقون

الذين كانوا يعلنون الإسلام أمام الناس ، ويضمرون فى نفوسهم الكفر ، «وإذالقوا الذين آمنوا قالوا آمنا ، وإذاخلوا إلى شياطينهم قالوا إنامعكم ، إنما نحن مستهزئون » (البقرة ١٤١) . وإلى جانب هذه الطوائف التى كانت موجودة بالمدينة كانت هناك وفود من النصارى تفد إلى النبى عليه السلام لتناقشه فى أمر الدين الجديد الذى يدعو إليه ، على نحو ما نعرف عن وفد نصارى نجران الذين قدموا على النبى صلى الله عليه وسلم من اليمن . والنصارى يختلفون عن مشركى مكة من حيث إنهم أصحاب دين سماوى وأهل كتاب منزل من عند الله ، شأنهم فى ذلك شأن اليهود ، ولكنهم يختلفون عنهم من حيث إنهم أرق قلوباً وأصفى نفوساً وأقرب مودة إلى المسلمين ، على نحو ما يصورهم القرآن الكريم فى قوله تعالى: « لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا ، ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى ، ذلك بأن منهم قسيسين ورهباناً وأنهم لا يستكبرون . وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق ، يقولون ربنا آمنا فاكتبنا مع الشاهدين » (المائدة ٨٢ ، ٨٣) .

ومعنى هذا أن بيئة المدينة كانت تختلف اختلافا أساسيا عن بيئة مكة. ومن هنا اختلفت أهداف الدعوة الإسلامية قبل الهجرة عن أهدافها بعدها، ففى المرحلة الأولى كان الهدف إقناع العرب بالإسلام ، ونقلهم من الوثنية إلى التوحيد ، وإخراجهم من حياتهم المادية إلى حياة روحانية ،فيها إيمان بالله وملائكته ورسله وكتبه ، وبأن وراء هذه الحياة الدنيا الفانية حياة أخرى خالدة فيها حساب وثواب وعقاب ، وفيها جنة ونار . وأما فى المرحلة الثانية فقد كان الهدف — إلى جانب ذلك كله — تنظيم المجتمع الإسلامى الجديد ، وتأسيس الدولة الإسلامية الناشئة التى بدأ النبى عليه السلام يعمل من أجلها بعد الهجرة ، وأيضا حل مشكلة أهل الكتاب — وبخاصة اليهود — وتحديد موقف الدولة الجديدة منهم . وكانت نتيجة

هذا كله أن اختلفت الآيات المكية عن الآيات المدنية من حيث الموضوع ومن حيث الأسلوب .

أما من حيث الموضوع فإن الآيات المكية تتضمن حديثاً عن ثلاثة موضوعات أساسية :

(١) أصول الإسلام الاعتقادية كالإيمان بالله ووحدانيته ، والإيمان بملائكته ورسله وكتبه . والإيمان باليوم الآخر وما فيه من بعث وحساب وجزاء وجنة ونار، مما يتفق مع طبيعة الدعوة فى هذه المرحلة من تاريخها ، وما يقصد إليه القرآن الكريم من نقل العرب من الوثنية إلى التوحيد ، وإخراجهم من المادية إلى الروحانية .

(٢) قصص الأمم الغابرة وما أصابها من عذاب الله وانتقامه جزاءً لها على عصيانها أوامره ، ورفضها الاستجابة إلى دعوة رسله الذين أرسلهم إليها . وكانت هذه القصص تعمل — من ناحية — على تثبيت فؤاد النبى صلى الله عليه وسلم وتسليته عما يصيبه ويصيب أصحابه من أذى قريش ، كما كانت تعمل — من ناحية أخرى — على إثارة الخوف فى نفوس المشركين بما تسوقه لهم من أخبار الأمم وإهلاكها بسبب موقفها من رسل الله إليها .

(٣) بعض الأحكام والتشريعات الدينية بصورة مجملة لا تفصيل فيها ، مما يتلاءم مع فكرة التدرج فى التشريع التى شاءت حكمة الله تعالى أن يأخذ العرب بها ، والتى كانت سراً من الأسرار الإلهية لنزول القرآن منجماً ، على نحو ما أشرنا إلى ذلك من قبل عند حديثنا عن تنجيم القرآن الكريم وأسراره .

أما الآيات المدنية فتتضمن حديثاً عن ثلاثة موضوعات أساسية أخرى :

(١) الأحكام والتشريعات الدينية بصورة مفصلة كأحكام الجهاد

وتشريع الزكاة وتفصيل الأحكام والتشريعات التى نزلت مجملة فى المرحلة المكية كأحكام الصلاة مثلا . وكان هذا طبيعا لأن الإسلام كان قد أخذ فى الاستقرار فى هذه المرحلة المدنية وكان عدد المسلمين آخذا فى الازدياد، وكان النبى صلى الله عليه وسلم مهتما بتنظيم المجتمع الإسلامى الجديد ، ورفع القواعد من بناء الدولة الإسلامية الناشئة . فمن الطبيعى أن تنزل آيات القرآن الكريم فى هذه المرحلة متضمنة هذه الأحكام والتشريعات تعريفا للمسلمين بأمور دينهم ، وتنظيما للعلاقات المختلفة بين أفراد المجتمع الجديد ؛ وإرساء لدعائم الدولة الناشئة ، على نحو ما نرى مثلا فى سورة النساء وسورة الأنفال .

(٢) الجدل والحجاج مع أهل الكتاب من اليهود المقيمين فى المدينة والنصارى الوافدين عليها حول الإسلام والمسيحية واليهودية ، من أجل رد شبهاتهم ومزاعمهم ،وبيان ما هم فيه من ضلال وما حرفوه من كتبهم ، وإثبات أن الإسلام هو دين الله الحق ، وأن محمداً « رسول الله وخاتم النبيين »: و«من يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه » ، على نحو ما نرى فى سورة البقرة التى كانت أول سورة نزلت بالمدينة ففيها حديث طويل عن بنى إسرائيل، وفى سورة آل عمران التى تضمنت حديثاً عن النصارى وجدلا معهم ؛ وفى سورة المائدة التى تضمنت حديثاً عن الديانتين وجدلا مع الفريقين .

(٣) الحديث عن المنافقين وفضح أمرهم والكشف عن سرائرهم ؛ وبيان موقفهم المذبذب بين المسلمين والكافرين «لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء» وهذا طبيعى نظراً لظهور هذه الطائفة فى المرحلة المدنية بسبب ازدياد شوكة الإسلام من ناحية ، ووجود اليهود ـ أساتذة النفاق فى العالم ـ فى المدينة من ناحية أخرى . وهى طائفة لم يعرفها تاريخ الدعوة الإسلامية فى مرحلتها المكية عندما كان الإسلام فى بدء أمره وكان المجتمع عربياً خالصاً . نرى ذلك فى سورة النساء التى تضمنت إشارات خفيفة إلى المنافقين .

وفى سورة التوبة التى تضمنت حديثاً صريحاً عنيفاً بالغ العنف عنهم ، فضح أمرهم ، وكشف أسرارهم ، وبَيَّنَ موقفهم من المسلمين ، حتى سميت « الفاضحة » ، وكذلك فى سورة « المنافقون » التى خَلَصَ الحديث فيها كلها عنهم حتى سميت باسمهم .

وأما من حيث الأسلوب فمن الظواهر المميزة للآيات والسور المكية القصر والإيجاز ، فالآيات المكية قصيرة وموجزة ، وكذلك السور ، وإن تكن السور والآيات التى نزلت فى أواخر المرحلة المكية تميل إلى الطول النسبى ، على نحو ما نرى فى سورة إبراهيم والسجدة والكهف . وإلى جانب القصر والإيجاز نلاحظ انتشار السجع القصير الفواصل الذى يتميز بالرنين الحاد والإيقاع العنيف اللذين يهزان المشاعر ويؤثران فيها تأثيراً شديداً . كما نلاحظ كثرة النذر القارعة . والتهديدات العنيفة ، وشيوع العبارات والصور التى تثير الرهبة والخوف وتقذف الرعب فى القلوب ، حتى لقد كان المشركون — على غلظة أكبادهم وقسوة أفئدتهم وجفاء طبعهم — يفرون منها إذا تتلى عليهم خوفاً وفزعاً ورعباً « كأنهم حُمُرٌ مُستنفِرة . فرت من قَسْوَرَة » على نحو ما يصورهم القرآن الكريم (سورة المدثر ٥٠ ، ٥١) . ومن هنا انتشرت كلمة « كلا » فى الآيات المكية وترددت كثيراً ، فقد وردت هذه الكلمة ثلاثا وثلاثين مرة فى خمس عشرة سورة كلها مكية . وكلا من أدوات الزجر والتقريع فى اللغة العربية ، وهذا يناسب ما طبع عليه مشركو مكة العتاة من عناد ، وما امتلأت به نفوسهم من قسوة وعنف وتحد للدعوة الجديدة . ومن هنا أيضا انتشر القسم بأساليبه المختلفة فى هذه الآيات ، جريا على سنة العرب إذا أرادت أن تؤكد أمراً ، ومطابقة لموقف التكذيب والإنكار والتحدى الذى يقفه هؤلاء المشركون الذين يتجه الخطاب إليهم . ومن هنا أيضا ظهرت الحروف الهجائية المقطعة فى افتتاح طائفة من السور التى نزلت فى هذه المرحلة ، تحدياً لهؤلاء المشركين الذين وقفوا فى وجه النبى يَتَحَدَّونه وينكرون عليه دعوته — أخذا بقول بعض

المفسرين الذين أولوا هذه الحروف بأنها تحدٍّ للعرب بأن يأتوا بمثل هذا القرآن الذى هو من جنس كلامهم ، والذى تتألف كلماته من هذه الحروف الهجائية التى يعرفونها .

ونستطيع أن ننظر فى الجزأين الأخيرين من القرآن الكريم — وأكثر سورهما مكية — لنرى كيف تبدو هذه الظواهر الأسلوبية واضحة قوية :

« ن والقلم وما يَسْطُرون . ما أنت بنعمة ربك بمجنون . وإن لك لأجراً غير ممنون . وإنك لعلى خلق عظيم . فستبصر ويبصرون . بأيكم المفتون . إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين . فلا تطع المكذبين . ودوا لو تُدْهِنُ فيدهنون . ولا تطع كل حلاف مَهِين . هَمَّازٍ مَشَّاءٍ بنميم . مناع للخير معتد أثيم . عُتُلٍّ بعد ذلك زنيم . أن كان ذا مال وبنين . إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين . سَنَسِمُه على الخرطوم »
(القلم ١ — ١٦)

« وأما مَنْ أوتِيَ كتابه بشماله فيقول ياليتنى لم أُوتَ كتابيه . ولم أدر ما حسابيه . ياليتها كانت القاضية . ما أغنى عنى ماليه . هلك عنى سلطانيه . خذوه فغُلّوه . ثم الجحيمَ صَلُّوه . ثم فى سلسلة ذَرْعُها سبعون ذراعاً فاسلكوه . إنه كان لا يؤمن بالله العظيم . ولا يحضُّ على طعام المسكين . فليس له اليوم ههنا حميم . ولا طعام إلا من غِسْلين . لا يأكله إلا الخاطئون . فلا أقسم بما تبصرون . وما لا تبصرون . إنه لقول رسول كريم » .
(الحاقة ٢٥ — ٤٠)

« يوم تكون السماء كالمُهْل . وتكون الجبال كالعِهْن . ولا يسأل حميم حميما . يُبَصَّرونهم يَوَدُّ المجرم لو يفتدى من عذاب يومئذ ببنيه . وصاحبته وأخيه . وفصيلته التى تؤويه . ومن فى الأرض جميعاً ثم يُنْجيه . كلا إنها لظًى ، نزاعةً للشَّوَى . تدعو من أدبر وتولى . وجمع فأوعى » .
(المعارج ٨ — ١٨)

« وذرنى والمكذِّبين أولى النَعْمة ومَهِّلهم قليلا • إن لدينا أنكالا وجحيما • وطعاماً ذا غُصَّة وعذاباً أليما . يوم ترجف الأرض والجبال وكانت الجبال كثيباً مهيلا » • (المزمل ١١ — ١٤)

« فإذا نُقِر فى الناقور . فذلك يومئذ يوم عسير . على الكافرين غير يسير . ذرنى ومن خلقت وحيداً . وجعلت له مالا ممدوداً . وبنين شهوداً . ومهَّدت له تمهيداً . ثم يطمع أن أزيد . كلا إنه كان لآياتنا عنيداً . سأرهقه صَعُوداً . إنه فكر وقَدَّر . فقُتِل كيف قدَّر . ثم قتل كيف قدر . ثم نظر . ثم عبس وبَسَر . ثم أدبر واستكبر . فقال إنْ هذا إلا سحر يُؤْثَر • إنْ هذا إلا قول البشر . سأصليه سَقَر • وما أدراك ما سقر . لا تبقى ولا تذر • لوَّاحةٌ للبشر . عليها تسعةَ عَشَر ». (المدثر ٨ — ٣٠)

« انطلقوا إلى ما كنتم به تكَذِّبون • انطلقوا إلى ظل ذى ثلاث شُعَب . لا ظليل ولا يُغْنِى من اللهب . إنها ترمى بشرر كالقَصْر . كأنه جِمَالة صُفْر . ويل يومئذ للمكذبين » . (المرسلات ٢٩ — ٣٤)

« فإذا جاءت الصاخَّة • يوم يفر المرء من أخيه . وأمه وأبيه . وصاحبته وبنيه . لكل امرىء منهم يومئذ شأن يغنيه » . (عبس ٣٣ — ٣٧) .

« كلا إذا دُكَّت الأرض دكا دكًّا • وجاء ربك والملك صفا صفا . وجىء يومئذ بجهنم ، يومئذ يتذكر الإنسان وأنَّى له الذكرى . يقول ياليتنى قدَّمت لحياتى • فيومئذ لا يعذِّب عذابَه أحد • ولا يُوثِق وثاقه أحد » . (الفجر ٢١ - ٢٦)

« كلا لئن لم ينته لَنَسْفَعنْ بالناصية • ناصيةٍ كاذبة خاطئة • فليدعُ ناديه • سندعو الزبانية » . (العلق ١٥ - ١٨)

« ويل لكل هُمَزة لمزة • الذى جمع مالا وعَدَّده • يحسَبُ أنَّ ماله أخلده • كلا لينبذنَّ فى الحُطَمَة • وما أدراك ما الحطمة • نار الله الموقدة . التى تَطَّلع على الأفئدة • إنها عليهم مُؤْصدة . فى عَمَد ممدَّدة » : (سورة الهمزة)

فى هذه الآيات الكريمة نستطيع أن نرى الظواهر الأسلوبية التى تميز أسلوب القرآن الكريم فى المرحلة المكية ، وبخاصة فى السور التى نزلت فى بدايتها، من قصر السور والآيات وإيجازها ، ومن السجع القصير الفواصل ، الحاد الرنين ، العنيف الإيقاع ، ومن كثرة النذر القارعة، وشيوع العبارات ، والصور التى تثير الرهبة والفزع ، ومن ورود كلمة كلا ، وانتشار القسم ، وظهور الحروف الهجائية فى افتتاح بعض السور .

أما فى المرحلة المدنية فنلاحظ طول السور وطول الآيات ، والإطناب فى التعبير ، وقلة ظهور السجع القصير الفواصل ، مما يناسب هذه المرحلة التشريعية من الدعوة ، وما تتطلبه من بسط القول ، وامتداد الجمل ، والإطناب فى العبارات ، حتى تتسع الآيات لذكر الأحكام وتفصيل التشريعات. كما نلاحظ هدوء الأسلوب ، ورقة الخطاب ، وقلة العبارات العنيفة ، والصور التى تثير مشاعر الفزع والخوف والرهبة. وذلك لأن القرآن الكريم هنا يخاطب جماعة المسلمين الذين آمنوا بمحمد ورسالته فلم يكونوا بحاجة إلى ما كان المشركون المعاندون فى مكة بحاجة إليه من شدة وعنف وزجر وتقريع . ولذلك اختفت تماماً كلمة «كلا» من جميع الآيات المدنية فلم ترد فى أى آية منها ؛ وفى ذلك يقول أحد العلماء هذا البيت من الشعر :

وما نَزَلَتْ كلاً بيثربَ فاعلمنْ ولم تأت فى القرآن فى نصفه الأعلى

وفى التعليق عليه يقول السيوطى فى كتابه «الإتقان» : «وحكمة ذلك أن نصفه الأخير نزل أكثره بمكة ؛ وأكثرها جبابرة ، فتكررت فيه على وجه التهديد والتعنيف لهم ، والإنكار عليهم ، بخلاف النصف الأول ، وما نزل منه فى اليهود لم يحتج إلى إيرادها فيه لذلتهم وضعفهم» .

وكما اختفت «كلا» من الآيات المدنية اختفت أساليب القسم بمظاهر الطبيعة وظواهر الكون ومخلوقات الله التى شاءت حكمته أن يقسم بها ، كما قلت أساليب القسم الأخرى قلة نادرة ، فليس فى الآيات المدنية سوى

آيتين أقسم الله تعالى فيهما بذاته العلية : إحداهما فى سورة النساء «فلا وربِّك لا يؤمنون حتى يحكِّموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حَرَجاً مما قضيت ويسلموا تسليما » (الآية ٦٥) ، والأخرى فى سورة التغابن : « زعم الذين كفروا أن لن يُبْعَثوا . قل بلى وربى لتبعثُنَّ ثم لتنبؤُنَّ بما عملتم وذلك على الله يسير » (الآية ٧) . وذلك لأن الخطاب فى هذه المرحلة المدنية كان موجهاً إلى جماعة المسلمين الذين صدقوا بالنبى ، دعوته ، بخلاف أهل مكة الذين ظلوا طوال المرحلة المكية ينكرون على النبى رسالته إنكاراً شديداً . فاحتاجوا إلى أساليب التوكيد ومن بينها القسم .

وكما قلَّ القسم فى هذه المرحلة المدنية قل افتتاح السور بحروف الهجاء المقطعة ، فليس فى السور المدنية ما بدأ بهذه الحروف سوى ثلاث سور ، هى البقرة وآل عمران والرعد . وذلك لأن مواقف التحدى والعناد والمكابرة كانت فى المرحلة المكية . ومما يؤيد هذا أننا نلاحظ أن سورة البقرة المدنية التى افتتحت بهذه الحروف وردت فيها آية من آيات التحدى حيث يقول تعالى : « وإن كنتم فى ريب مما نزَّلنا على عبدنا فأتوا بسورة مِنْ مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين » (الآية ٢٣) .

ونستطيع أن ننظر فى الأجزاء الأولى من القرآن الكريم — وأكثر سورها مدنية — لتتبين لنا هذه الظواهر الأسلوبية . ومن اليسير أن نلاحظ أن أطول السور فى القرآن الكريم هى السور المدنية ، فسورة البقرة مثلا هى أطول سورة فى القرآن الكريم فهى تشغل حوالى جزأين ونصف من أجزائه ، وعدد آياتها ٢٨٦ آية ، وتقترب منها سورة آل عمران المدنية أيضاً فهى تتألف من مائتى آية ، وقريباً منهما سورة النساء المدنية فهى فى ١٧٦ آية . وليست المسألة مسألة طول سور فحسب ، ولكنها أيضاً طول آيات . وحسبنا أن نلاحظ أن أطول آية فى القرآن كله آية مدنية . وهى الآية ٢٨٢ من سورة البقرة حيث يقول تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدَيْنٍ إلى أجل مُسَمًّى فاكتبوه ، وليكتبْ بينكم كاتب بالعدل ،

ولا يأبَ كاتب أن يكتب كما علّمه الله فليكتبْ وليملل الذى عليه الحقُّ وليتق الله ربه ولا يبخَسْ منه شيئاً ، فإن كان الذى عليه الحق سفيها أو ضعيفا أو لا يستطيع أن يُملَّ هو فليُمْلِلْ وَليُّه بالعدل ، واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن تَرْضَوْن من الشهداء أن تَضِلَّ إحداهما فتذكِّرَ إحداهما الأخرى ،ولا يأب الشهداء إذا ما دُعُوا ، ولا تسأموا أن تكتبوه صغيراً أو كبيراً إلى أجله ، ذلكم أقسط عند الله وأقوَمُ للشهادة وأدنى ألا ترتابوا إلا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جُناح ألا تكتبوها ، وأشْهِدوا إذا تبايعتم ، ولا يُضَارَّ كاتب ولا شهيد ، وإن تفعلوا فإنه فسوق بكم ،واتقوا الله ويعلمكم الله ، والله بكل شيء عليم» . فى هذه الآية ، وفى كثير غيرها من الآيات المدنية ، تتجلى الظواهر الأسلوبية التى تحدثنا عنها من الطول والإطناب ، وهدوء الأسلوب ، ورقة الخطاب ، وغيرها .

وقد وضع العلماء علامات لمعرفة المكى والمدنى والتمييز بينهما ، وقالوا – فيما ينقله السيوطى عن بعض مصادره – «لمعرفة المكى والمدنى طريقان : سماعى وقياسى» ، فالسماعى ما وصل إلينا نزوله بأحدهما ، والقياسى هو هذه العلامات، وبعض هذه العلامات قطعى للدلالة عليهما ، وبعضها علامات غالبة تغلب على أحدهما دون الآخر .

أما العلامات القطعية فقالوا عن المكى :

١ – كل آية وردت فيها كلمة «كلا» مكية .

٢ – كل آية فيها قسم بالله أو مخلوقاته مكية ما عدا آيتى النساء والتغابن .

٣ – كل سورة فيها سجدة مكية ماعدا سورتى الرعد والحج . وفى الرعد خلاف حول مكيتها ومدنيتها ، والراجح أنها مكية .

٤ — كل سورة تبدأ بالحروف الهجائية المفرقة مكية ما عدا البقرة وآل عمران والرعد . وفى الرعد خلاف كما ذكرنا .

٥ — كل سورة فيها قصص الأنبياء السابقين والأمم الغابرة مكية ما عدا البقرة .

٦ — كل سورة فيها قصة آدم وإبليس والخروج من الجنة مكية ماعدا البقرة .

وقالوا عن المدنى :

(١) كل سورة فيها ذكر للجهاد وبيان أحكامه مدنية .

(٢) كل سورة فيها تفصيل للتشريعات الدينية من الفرائض والحدود مدنية .

(٣) كل سورة فيها جدل وحجاج مع أهل الكتاب من اليهود والنصارى مدنية .

(٤) كل سورة فيها ذكر للمنافقين وحديث عنهم مدنية ما عدا العنكبوت ، وإن تكن الحقيقة أن آياتها الإحدى عشرة الأولى التى ورد فيها ذكر المنافقين مدنية .

وأما العلامات الغالبة فقالوا عنها :

١ — أكثر السور والآيات المكية قصيرة موجزة ، وأكثر السور والآيات المدنية طويلة مفصلة .

٢ — أكثر ما يكون الخطاب فى الآيات المكية بقوله تعالى « يا أيها الناس » أو « يابنى آدم » ، أما الآيات المدنية فأكثر ما يكون الخطاب فيها بقوله سبحانه « يا أيها الذين آمنوا » .

٣ — النذر القارعة ، والصور المفزعة ، وعبارات التهديد والوعيد تكثر فى السور المكية ، بينما تكثر البراهين والأدلة العقلية الهادئة فى السور المدنية .

على هذه الصورة الرائعة تنوع الأسلوب القرآنى فى المرحلتين المكية والمدنية تنوعا يلائم طبيعة الموضوعات التى تناولها القرآن الكريم فى كل منهما وفقاً لما أراده الله سبحانه وما اقتضته حكمته، وهو فى كلتا المرحلتين يمثل قمة الإعجاز البيانى. وصدق الله تعالى حيث يقول عن كتابه الكريم :
« قل لئن اجتمعت الإنسُ والجنُّ على أن يأتوا بمثلِ هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً . ولقد صَرَّفنا للناس فى هذا القرآن من كُلِّ مثلٍ فأبى أكثر الناس إلا كفوراً » (الإسراء ٨٨ ، ٨٩)



(٢)

المحكم والمتشابه

نزل القرآن الكريم على النبي صلى الله عليه وسلم بلسان عربي مبين ، فكان من الطبيعي أن يفهمه العرب ، ولكن وجدت فيه آيات استعصى فهمها عليهم لغموض معناها أو لأن موضوعها مما يستعصى على عقولهم . وقد اصطلح العلماء على تسمية الآيات الواضحة المعنى بالمحكَم ، والآيات الغامضة بالمتشابه ، وقالو إن تفسير الآيات المحكمة يسمى تفسيرا ، وأما تفسير الآيات المتشابهة فيسمى تأويلا. وفى القرآن الكريم حديث عن هذين النوعين من الآيات حيث يقول تعالى فى سورة آل عمران الآية السابعة : « هو الذى أنزل عليه الكتاب منه آيات مُحْكَمات هن أمُّ الكتاب وأُخَرُ متشابهات ، فأما الذين فى قلوبهم زَيْغ فيتَّبعون ماتشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ، وما يعلم تأويلَهُ إلا الله ، والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كلٌّ من عند ربنا ، وما يذكَّر إلا أولو الألباب ». وواضح من هذه الآية أن المحكم يقابل المتشابه ، وأن تفسير المتشابه يسمى تأويلا .

وقد اختلف العلماء فى تعريف المحكم والمتشابه اختلافا كبيرا سجله السيوطى فى كتابه « الإتقان » فى النوع الثالث والأربعين ، ووصل به إلى سبعة عشر قولا . ولكننا نستطيع أن ننفذ من خلال هذا الاختلاف إلى أن المحكم هو الذى يدل على معناه بوضوح لاخفاء فيه ، وأن المتشابه هو الذى يخلو من الدلالة الراجحة على معناه . وهما معنيان يدل عليهما الأصل اللغوى للكلمتين ؛ فالمحكم يرجع إلى معنى المنع ، يقال : حَكَمْتُ الدابة وأحكمتها إذا منعتها من الجموح ، ومن هنا سميت الحديدة التى توضع فى فمها حَكَمة ، ومنه قول جرير :

أبنى حَنيفَة أحْكِموا سفهاءكم   إنى أخاف عليكم ُأنْ أغضبا

وحَكَّمت فلانا تحكيما إذا منعته عما يريد . ومن هذا الأصل وردت كلمة « الحاكم » لأنه يمنع الظالم عن ظلمه ، ووردت كلمة « الحكمة » لانها تمنع من الجهل . أما التشابه فمن مادة « التشابه » التى تفيد معنى الالتباس بين أمرين بحيث يشبه كل منهما الآخر حتى يلتبسا فيعجز الذهن عن التمييز بينهما ، يقال تشابه الأمران إذا أشبه كل منهما الآخر حتى التبسا وصعب التمييز بينهما ، وتشابهت الأمور إذا اختلطت على الإنسان فلم تتميز ولم تظهر . وفى القرآن الكريم يقول تعالى على لسان بنى إسرائيل فى سورة البقرة (الآية ٧٠) : « إن البقر تشابه علينا » أى أشبه بعضه بعضا فلم يتميز . وفى القرآن الكريم أيضا يقول تعالى فى وصف ثمر الجنة : « وأُتُوا به متشابها » (البقرة ٢٥) أى ملتبسا بثمار الدنيا أو بثمار الجنة فى المنظر . وفيه أيضا يقول تعالى : « تشابهت قلوبهم » (البقرة ١١٨) أى أشبه بعضها بعضا فى الكفر والقسوة . ومن هنا جاءت كلمة « المتشابه » وهو كل ما يعجز الإنسان عن التمييز بينه وبين شىء آخر ، ثم استعملت الكلمة مجازا للدلالة على كل ما يعجز الإنسان عن معرفته وإن لم يكن هذا العجز بسبب التشابه . ومن هنا كانت كلمة « المتشابه » فى الاصطلاح القرآنى تدل على ما يعجز المفسر عن معرفة تأويله لكثرة الاحتمالات الواردة عليه ، أو ما كان غامضا لا يهتدى العقل إلى معرفة تأويله ، وكان المحكم فى الاصطلاح هو الواضح الجلى الذى يهتدى العقل إلى معرفته ، أو ما بعدت الاحتمالات الكثيرة عن معناه .

وكما اختلف العلماء فى معنى المتشابه اختلفوا فى موقفهم من تأويله . ومن الطبيعى أن يكون هذا الخلاف حول المتشابه بصفة خاصة لأن المحكم أمره واضح جلى لا خلاف بين المفسرين حوله .

وأكثر العلماء على أن المتشابه لا يعلم تأويله إلا الله ، ولهذا يوجبون فى قراءة آية آل عمران السابقة الوقف على لفظ الجلالة ، وبهذا يكون الراسخون

فى العلم يؤمنون به دون محاولة لتأويله ، ويفوِّضون علم تأويله لله تعالى ويقولون آمنا به كلٌّ من عند ربنا . وهذا هو مذهب المفسرين الأوائل ، أو — كما يطلقون عليه — « مذهب السلف » أو « مذهب المفوِّضين » . وقد سئلت السيدة أم سَلَمة أم المؤمنين عن معنى « الاستواء » فى قوله تعالى « الرحمن على العرش استوى » ، فقالت : « الكيف غير معقول ، والاستواء غير مجهول ، والإقرار به من الإيمان ، والجحود به كفر » . كما سئل الإمام مالك عن الآية نفسها فقال : « الكيف غير معقول ، والاستواء غير مجهول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة » ، وفى رواية أخرى قال : « استوى كما وصف نفسه ، ولا يقال له كيف ، وكيف عنه مرفوع » . ومن قبل الإمام مالك سئل شيخه ربيعة الرأى فقال : « الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول ، ومن الله الرسالة ، وعلى الرسول البلاغ ، وعلينا التصديق » .

ولكن طائفة من العلماء قالوا بالتأويل ، وهم لذلك يرون أن الوقف فى الآية السابقة يكون على قوله تعالى « والراسخون فى العلم » ، فيقرءون الآية « وما يعلم تأويلَه إلا اللّهُ والراسخون فى العلم » . وهذا هو مذهب المتأخرين من المفسرين ، أو كما يطلقون عليه « مذهب الخلف » أو « مذهب المؤوِّلين » .

ومعنى هذا أن الخلاف بين الفريقين مبنى على الاختلاف فى قراءة الآية الكريمة : هل قوله تعالى « والراسخون فى العلم » كلام مقطوع عما قبله ، أو أنه معطوف عليه ؟ وقد نُقِل الرأى الأول عن السيدة عائشة وأُبىّ ابن كعب وعروة بن الزبير ، ونقل الرأى الثانى عن ابن عباس ، وبه قال الإمام الشافعى .

ولكلٍّ من الفريقين أدلته وحججه . ولعل أقوى الأدلة التى اعتمد عليها الفريق الأول أن سياق الآية الكريمة يدل على رأيهم ، فقد وضع الله تعالى المحكم فى مقابل المتشابه ، ووضع الذين فى قلوبهم زَيْغ فى مقابل

الراسخين في العلم ، ووصف الذين في قلوبهم زيغ بأنهم يتّبعون ماتشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ، ووصف الراسخين في العلم بأنهم يقولون آمنا به كلٌّ من عند ربنا . ومعنى الآية عندهم أن هناك فريقين وأن لهما موقفين من المتشابه : فريق الزائغين الذين يحاولون تأويله ابتغاء الفتنة ، وفريق الراسخين في العلم الذين يؤمنون به ويفوضون معناه إلى ربهم .

وأما الفريق الثانى القائلون بالتأويل أو المؤولون فلعل أقوى أدلتهم أن الله تعالى لاينزّل شيئا من القرآن يعجز الناس عن فهم معناه ، وأنه ليس من المعقول أن يخاطب الله الناس بما لايفهمون ، وقد وردت في القرآن الكريم آيات كثيرة تؤكد ضرورة فهم القرآن وتدبر معانيه كلها ، من مثل قوله تعالى : «كتابٌ أنزلناه إليك مبارك ليدّبّروا آياته وليتذكّر أولو الألباب» (ص ٢٩) وقوله سبحانه : « أفلا يتدبّرون القرآن أم على قلوبٍ أقفالها » (محمد ٢٤) . وفي هذه الآيات وأمثالها لم يستثن الله تعالى شيئا من القرآن ، وإنما طلب إلى عباده أن يتدبروا آيات القرآن كلها .

ومن الواضح أن أصحاب المذهب الأول — مذهب السلف — وهم المفوضون أراحوا أنفسهم من هذه المشكلة حين فوضوا علم الآيات المتشابهة إلى الله تعالى ، ولم يستبيحوا لأنفسهم الخوض في تأويلاتها . أما أصحاب المذهب الثانى — مذهب الخلف — وهم المؤولون فقد كلفوا أنفسهم مشقة البحث في معنى هذه الآيات وتأويلها . وقد انتهوا إلى أن خير طريقة لتأويل المتشابه هي أن يَحْمِلوا اللفظ الذى يستحيل ظاهره على معنىً يليق بذات الله وصفاته ، فاعتمدوا على المجاز والتمثيل والكناية في تأويله .

ولعل أشد ما واجهه أصحاب هذا المذهب من الآيات المتشابهة آيات الصفات ، أى الآيات الواردة في صفات الله تعالى من مثل قوله تعالى « الرحمن على العرش استوى » (طه ٥) ، وقوله « وجاء ربك والملك صفًّا صفا » (الفجر ٢٢) وقوله « ويبقى وجهُ ربكَ ذو الجلال والإكرام » (الرحمن ٢٧) ، وقوله « ولتُصْنَعَ على عينى » (طه ٣٩)

وقوله « يَدُ الله فوق أيديهم » (الفتح ١٠) وقوله : « وما قَدَروا الله حقَّ قدره والأرضُ جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطوياتٌ بيمينه » (الزمر ٦٧) ، وقولة « هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله فى ظُلَلٍ من الغمام » (البقرة ٢١٠) ، وقوله « الله يستهزىء بهم » (البقرة ١٥)، وقوله « ويمكرون ويمكر الله ، والله خير الماكرين » (الأنفال ٣٠) ، وقوله « إن المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم » (النساء ١٤٢) ، وقوله « فيسخرون منهم سَخِرَ الله منهم ولهم عذاب أليم » (التوبة ٧٩) .

وقف أصحاب هذا المذهب أمام هذه الآيات وأمثالها يؤولونها عن طريق المجاز والتمثيل والكناية وحَمْل اللفظ الذى يستحيل ظاهره على المعنى الذى يليق بذات الله وصفاته :

أما الاستواء على العرش فقد اتفقوا أولا على أن كيفية الاستواء لا يعلمها إلا الله ثم اختلفوا بعد ذلك ، فقالوا إنه مجاز عن الاستيلاء بالقهر والغلبة فيعود إلى صفة القدرة ، وقالوا هو تمثيل وتصوير لعظمته تعالى وقدرته على وجه يفهمه المخاطبون .

وأما الوجه والعين واليد واليمين والقبضة وأمثالها مما أضيف إليه تعالى فظاهرها مستحيل ، لأن الله ليس كمثله شيء وهو منزه عن التشبيه ، فوجب العدول عن هذا الظاهر ، وصرف هذه الألفاظ إلى معان تليق بكمال الله وجلاله ، وتأويلها على سبيل المجاز والتمثيل والكناية ، فقالوا إن المراد بالوجه الذات ، والمراد بالعين الحفظ والرعاية ، والمراد باليد واليمين القدرة أو النعمة ، والمراد بالقبضة الملك والتصرف .

وأما المجيء والإتيان فالمراد بهما البأس والعذاب .

وأما الاستهزاء والسخرية والخداع والمكر فيراد بها المجازاة .

***

هذه هى المجموعة الأولى من الآيات المتشابهة ، وهى آيات الصفات . وهناك مجموعة أخرى من الآيات المتشابهة و هى تلك الحروف الهجائية المقطّعة التى وردت فى فواتح بعض السور . وهى أيضاً من أشد ما واجهه أصحاب هذا المذهب فى محاولتهم تأويل المتشابه .

وقد وردت هذه الحروف الهجائية على صور مختلفة : وردت مفردة مثل: ص ، ق ، ن . ووردت مركبة من حرفين مثل: طه ، يس، حم . ووردت مركبة من ثلاثة حروف مثل : الم ، الر ، طسم . ووردت مركبة من أربعة حروف مثل : المص ، المر . ووردت مركبة من خمسة حروف مثل : حم عسق ، كهيعص .

وقد وردت هذه الحروف فى تسع وعشرين سورة كلها مكية إلا سورة البقرة وسورة آل عمران ، وأما سورة الرعد التى تبدأ بقوله تعالى « المر» فبين العلماء — كما قلنا من قبل — خلاف حولها، ولكن أكثرهم على أنها مكية .

وهذه الحروف عند جمهور العلماء من المتشابه ، ولذلك يقف منها بعض المفسرين موقف المفوضين ، فيرون أنها مما اختص الله وحده بعلمها ، وأنه سبحانه أعلم بمراده منها ، وفى هذا يقول أبو بكر رضى الله عنه « فى كل كتاب سر ، وسره فى القرآن أوائل السور » ، ونُقِل عن ابن مسعود أنه قال « إن هذه الحروف علم مستور وسر محجوب استأثر الله به » ، وقد وصفها الشعبى بأنها « سر هذا القرآن » .

وقد اختلف العلماء الذين حاولوا تأويلها حول معناها والمراد منها . وذهبوا فى ذلك مذاهب كثيرة ، وذكروا وجوها مختلفة ، أقربها إلى القبول أربعة :

الأول : أنها أقسام يقسم الله تعالى بها ، وإنما أقسم سبحانه بها لشرفها وفضلها ، فهى التى تتركب منها كلمات كتابه الكريم ، وهى التى تتألف منها أسماؤه الحسنى وصفاته العليا . وقد وقع القسم بها فى أكثر السور على القرآن ، من

مثل قوله تعالى فى سورة البقرة « الم . ذلك الكتاب لاريبَ فيه » وقوله فى سورة الأعراف « المص . كتاب أُنْزِل إليك » وقوله فى سورة هود « الر كتاب أُحْكِمت آياته ثم فُصِّلت من لَدُنْ حكيم خبير » . وهذا الوجه يروى عن ابن عباس ، وعليه جماعة من المفسرين .

والثانى : أنها ذكرت لتحدى العرب بالقرآن الكريم الذى يتألف من هذه الحروف وأمثالها وهى التى يتألف منها كلام العرب . فالقرآن الكريم يتألف من هذه الحروف وكلام العرب يتألف منها أيضاً ، ومع ذلك عجز العرب عن أن يأتوا بمثل هذا القرآن . وهذا دليل على أنه من عند الله ، ومن كلامه سبحانه وليس من كلام البشر ، وإلا فكيف يكون من جنس مايتكلمون به فى شعرهم وخطبهم وكلامهم ثم يعجزون عن الإتيان بمثله ؟ ويستدل القائلون بهذا الرأى بأمرين :

(١) أنه فى أكثر السور التى افتتحت بهذه الحروف يرد ذكر القرآن بعدها تأكيداً من الله سبحانه على أن هذا القرآن مؤلف من هذه الحروف ، وذلك مثل قوله تعالى فى سورة يونس : « الر تلك آيات الكتاب الحكيم » ، وقوله فى سورة يوسف : « الر تلك آيات الكتاب المبين . إنا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون » وقوله فى سورة الرعد : « المر تلك آيات الكتاب ، والذى أُنْزِل إليك من ربك الحق ولكن أكثر الناس لايؤمنون » ، وقوله فى سورة الحجر : « الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين » ، وقوله فى سورة الشعراء : « طسم . تلك آيات الكتاب المبين » . وهكذا تتكرر هذه الصورة من ورود هذه الحروف فى أكثر سور القرآن التى تبدأ بها .

(٢) أن أكثر ماوردت هذه الحروف وردت فى السور المكية التى نزلت فى حق المعاندين من أهل مكة الذين كانوا يقفون من القرآن موقف الإنكار فينكرون أنه من عند الله ، فكان رد القرآن عليهم أن تحداهم بأن يأتوا

بسورة من مثله أو على الأقل بعشر آيات مثله . ويميل كثير من المفسرين إلى هذا الرأى ، وقداختاره الزمخشرى والبيضاوى وابن كثير وابن تيمية .

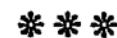
والثالث : أنها أسماء للسور وأعلام لها تدل عليها . وإلى هذا الرأى ذهب الخليل وسيبويه وطائفة من المفسرين ، ويؤيدون رأيهم بأن فى القرآن الكريم أربع سور سميت بها صراحة وليس لها أسماء غيرها ، وهى طه ويس وص وق . وكما ثبتت هذه الأسماء لهذه السور ثبتت أيضاً للسور الأخرى التى تعددت أسماؤها ،وفى الحديث الشريف يجعل النبى صلى الله عليه وسلم بعض هذه الحروف أسماء للسور من مثل قوله عليه السلام : «يس قلب القرآن» وقوله : «من قرأ حم حُفِظ إلى أن يُصْبِح». وأما السور التى تشترك فى بعض هذه الحروف فتحددها القرائن كأن يقال : حم السجدة ، وحم الزخرف ، وحم الدخان .

والرابع : أنها أدوات تنبيه مثل ألاَ وأمَا ،ولكنها أدوات غير مألوفة عند العرب ، لأن القرآن كلام لايشبه كلامهم فكان من المناسب أن يؤتى فيه بألفاظ لم تعهد فى كلامهم لتكون أبلغ فى التنبيه . ويروى صاحب الإتقان عن بعض العلماء أنه ذكر أنه من الجائز أن يكون الله قد علم أن النبى صلى الله عليه وسلم يكون فى بعض الأوقات مشغولا فى عالم البشر ، فأمر جبريل بأن ينبه النبى بهذه الحروف ليسمع صوته ويقبل عليه ويصغى إليه ويدرك أن قرآنا سيتنزل عليه . ولكن بعض العلماء يرون أن التنبيه إنما كان للمشركين فى مكة فى أول الدعوة ثم كان لأهل الكتاب فى المدينة بعد ذلك ، وهو مايذهب إليه السيد محمد رشيد رضا فى تفسير المنار حيث يقول : « إن الكفار لما قالوا لاتسمعوا لهذا القرآن والغَوا فيه لعلكم تَغْلبون ، وتواصوا بالإعراض عنه ، أراد الله تعالى لما أحب من صلاحهم ونفعهم أن يورد عليهم مالايعرفونه ليكون سببا لإسكاتهم واستماعهم لما يرد عليهم من القرآن ، فأنزل الله عليهم هذه الحروف ، فكانوا إذا سمعوها قالوا كالمتعجبين : اسمعوا إلى مايجيء به محمد ، فإذا أصغوا هجم عليهم القرآن ، فكان ذلك سببا لاستماعهم وطريقا إلى انتفاعهم » . وقد أشار إلى هذا

الرأى طائفة من العلماء والمفسرين من أمثال الرازى والطبرى وابن كثير فى تفاسيرهم، والسيوطى فى الاتقان. والزركشى فى البرهان .

هذه هى أشهر الآراء التى قيلت فى تفسير هذه الحروف، وأقربها إلى القبول عند العلماء والمفسرين . وهناك غيرها آراء كثيرة ولكنها غير مشهورة، وبعضها غير مقبول عند جمهرة العلماء والمفسرين .

وفى رأيى أن أقرب هذه الآراء إلى القبول الرأى الثانى الذى يذهب إلى أنها للتحدى .



(٣)

الاحرف والقراءات

تتردد فى الأحاديث النبوية الصحيحة أحاديث تذكر أن النبى صلى الله عليه وسلم صرح بأن القرآن أنزل على سبعة أحرف ، فنى صحيح البخارى وصحيح مسلم أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : « سمعت هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان فى حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فاستمعت لقراءته ، فإذا هو يقرؤها على حروف كثيرة لم يُقْرِئْنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فكدت أساوره فى الصلاة ، فانتظرت حتى سلَّم ، ثم لَبَبْتُه بردائه فقلت : من أقرأك هذه السورة ؟ قال : أقرأنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قلت له : كذبت ، فوالله إن رسول الله صلى الله عليه وسلم أقرأنى هذه السورة التى سمعتك تقرؤها . فانطلقت أقوده إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت : يارسول الله إنى سمعت هذا يقرأ بسورة الفرقان على حروف لم تُقْرِئنيها ، وأنت أقرأتنى سورة الفرقان . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أرسِلْه ياعمر ، اقرأ ياهشام . فقرأ هذه القراءة التى سمعته يقرؤها . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هكذا أنزلت ، إنّ هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف ، فاقرؤا ماتيسّر منه » .

وفى الصحيحين أيضاً عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «أقرأنى جبريل على حرف فراجعته فلم أزل أستزيده ويزيدنى حتى انتهى إلى سبعة أحرف» .

وفى صحيح مسلم عن أبىّ بن كعب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم

قال : « إن ربى أرسل إلىّ أن اقرأ القرآن على حرف ، فرددت إليه أنْ هوّنْ على أمتى ، فأرسل إلىّ أن اقرأه على سبعة أحرف » .

وقد وردت هذه الأحاديث من رواية عدد كبير من الصحابة يصل بهم صاحب « الإتقان » إلى واحد وعشرين صحابياً ، مما جعل بعض العلماء ينصون على تواترها . وقد روى أن عثمان رضى الله عنه قال يوماً وهو على المنبر : « أذكّرُ اللهَ رجلا سمع النبى صلى الله عليه وسلم قال : إن القرآن أنزل على سبعة أحرف كلها شاف كاف لما قام » فقاموا حتى لم يُحْصَوا فشهدوا بذلك ، فقال عثمان رضى الله عنه : «وأنا أشهد معهم ».

وقد اختلف العلماء حول المراد من الأحرف السبعة فى هذه الأحاديث اختلافاً كبيراً وصل به السيوطى إلى أربعين رأياً . وهو اختلاف يدور حول أمرين :

الأول : هل المراد بالسبعة حقيقة العدد أو المراد الكثرة دون الحصر؟

والثانى : ما معنى الأحرف المذكورة فى هذه الأحاديث ؟ وما المراد منها؟ وذلك لأن كلمة « الحرف » فى اللغة العربية تطلق على معان كثيرة مختلفة ، فهى تدل على حرف الهجاء وعلى الكلمة وعلى المعنى وعلى الجهة وعلى القراءة . ومن بين هذه الآراء رأى يذهب إلى أن الأحرف فى هذه الأحاديث لا يمكن تحديد معناها ، ومن هنا فلا سبيل إلى فهم المراد منها . فهى من المشكل الذى لا يُدْرَى معناه . ومن بين هذه الآراء أيضاً من يذهب إلى أن هذه الأحاديث كانت فى أول الأمر رخصة للمسلمين لما كان يتعسر على كثير منهم التلاوة بلفظ واحد لعدم معرفتهم الكتابة والضبط وإتقان الحفظ ، ثم نسخت بزوال العذر وتيسر الكتابة والحفظ . والواقع أن هذه الآراء الكثيرة المختلفة زادت الأمر تعقيداً ، وأكثرها — كما يلاحظ العلماء — متداخلة متشابهة ولا يُعْرَف مصدر موثوق لها ، وإنما هى أقوال قالها بعض العلماء باجتهادهم .

وقد حاول الدكتور صبحى الصالح فى كتابه « مباحث فى علوم القرآن » أن يصفى هذه الآراء المختلفة وأن يوفق بينها ، وانتهى إلى نتيجتين :

الأولى : أن المراد بالسبعة حقيقة العدد .

والأخرى : أن المراد بالأحرف الأوجه التى وَسَّع الله بها على هذه الأمة فبأى وجه قرأ القارىء أصاب .

وفى رأيه أن هذه الأوجه يمكن حصرها فى الأوجه السبعة التالية :

الأول : الاختلاف فى وجوه الإعراب سواء تغير المعنى أم لم يتغير. فمثال ما تغير فيه المعنى قوله تعالى « فتلقَّى آدمُ من ربه كلماتٍ » (البقرة ٣٧) فقد قرىء أيضاً « فتلقى آدمَ من ربه كلماتٌ » بنصب آدم ورفع كلمات . ومثال ما لم يتغير فيه المعنى قوله سبحانه « ولا يُضارَّ كاتب ولا شهيد » (البقرة ٢٨١) فقد قرىء أيضاً « ولا يُضارُّ » برفع الفعل.

والثانى : الاختلاف فى الحروف إما بتغير المعنى دون الصورة كقوله تعالى : « وانظر إلى العظام كيف نُنْشِزها » (البقرة ٢٥٩) فقد قرىء أيضاً « نُنْشِرها » و« نَنْشُرها » بالراء فيهما ، وإما أن يكون الاختلاف فى الصورة دون المعنى مثل « الصراط » و « السراط » ومثل « المسيطرون » و « المصيطرون » .

والثالث : الاختلاف فى الإفراد والتثنية والجمع والتذكير والتأنيث مثل قوله تعالى « والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون » (المؤمنون ٨) فقد قرئ أيضاً « لأمانتهم » بالإفراد، ومثل قوله سبحانه « إن البقر تَشَابَهَ علينا » (البقرة ٧) فقد قرىء أيضاً « أن البقر تَشَابَهُ علينا » فقد ورد البقر مذكراً فى القراءة الأولى قصداً للجنس، وورد فى القراءة الثانية مؤنثاً قصداً للجماعة .

والرابع : الاختلاف بإبدال كلمة بكلمة مرادفة لها كقوله تعالى :

« كالعهن المنقوش » (القارعة٥) فقد قرىء أيضاً « كالصوف المنفوش»، أو بكلمة غير مرادفة ولكنها متقاربة معها فى المخرج مثل قوله سبحانه : « وطلح منضود » (الواقعة٢٩) فقد قرى أيضاً « وطلع منضود » .

والخامس : الاختلاف بالتقديم والتأخير مثل قوله تعالى « يقاتلون فى سبيل الله فَيَقْتلون ويُقْتلون» (التوبة ١١١)، فقد قرىء أيضاً «فيُقْتلون ويَقْتلون » ببناءالفعل الأول للمجهول والثانى للمعلوم ، عكس القراءة الأولى ، ومثل قوله سبحانه « وجاءت سَكْرَةُ الموت بالحق » (ق١٩) فقد قرىء أيضاً « وجاءت سَكْرَةُ الحق بالموت ».

والسادس : الاختلاف بالزيادة والنقصان مثل قوله تعالى « وأعدَّ لهم جنات تجرى تحتها الأنهار » (التوبة ١٠٠) فقد قرىء أيضاً « من تحتها الأنهار »، ومثل قوله سبحانه « وقالوا اتخذ الله ولداً » (البقرة ١١٦) فقد قرىء أيضاً « قالوا اتخذ الله ولداً » بدون واو .

والسابع : اختلاف اللهجات فى بعض الكلمات أو الحروف فى الفتح والإمالة، والترقيق والتفخيم . والهمز والتسهيل ،وكسر حروف المضارعة، وقلب بعض الحروف ،وإشباع بعض الحركات ، والإشمام ، وذلك مثل قوله تعالى « وهل أتاك حديث موسى » (طه٩) فقد قرىء أيضاً بالإمالة فى « أتاك » وفى « موسى » ، ومثل « خبيراً بصيراً » (الإسراء١٧ ، ٣٠، ٩٦) فقد قرىء أيضاً بالترقيق ، ومثل « الصلاة » و « الطلاق » فقد قرئت الكلمتان بتفخيم اللامين ، ومثل « قد أفلح » فقد قرئت بتسهيل الهمزة ، ومثل« لقوم يعلمون »و « تَسْوَدُّ وجوه » و« ألم أعهَدْ » فقد قرئت بكسر أحرف المضارعة ، ومثل « حتى حين » فقد قرئت « عتىَّ عين »، بلهجة هذيل ؛ ومثل « عليهمْ دائرة السَّوْء » فقد قرئت « عليهمُ دائرة السوء » بإشباع ميم الجمع ، ومثل« وغيضَ الماء» فقد قرئت بالإشمام ، إشمام كسرة الغين مع الضمة .

***

والرأى عندى أن المراد بالأحرف اللهجات، لهجات القبائل العربية التى شاءت حكمة الله أن ييسر عليها قراءة القرآن بلهجاتها الخاصة حتى لا تجد مشقة وعسراً فى قراءته بلهجة قريش التى أنزل بها .

ومعروف أن القرآن نزل بلهجة قريش التى هى لهجة النبى صلى الله عليه وسلم ، ومعروف أيضاً أن القبائل العربية الأخرى كانت لها لهجاتها المحلية التى تختلف عن لهجة قريش . ومع أن الفترة الأخيرة من العصر الجاهلى شهدت تقارباً بين هذه اللهجات المختلفة انتهى إلى ظهور لغة أدبية موحدة ، هى لهجة قريش بعد أن استوعبت كثيراً من لهجات القبائل، وعملت على التقريب بينها وإذابة للفوارق اللهجية منها ، فإن هذه القبائل ظلت فى حياتها الخاصة تتكلم بلهجاتها المحلية ، واقتصر استخدام اللغة الأدبية الموحدة على الشعر وحده . وكانت النتيجة الطبيعية أن هذه القبائل وجدت مشقة فى قراءة بعض كلمات القرآن الكريم بلهجة قريش التى أنزل بها ، ووجدت صعوبة فى الالتواء بألسنتها من لهجاتها المحلية إلى لهجة قريش ، فشاءت إرادة الله تعالى — تيسيراً على هذه القبائل ، وتخفيفاً عليها ومراعاة للهجاتها المختلفة — أن يبيح لها قراءة هذه الكلمات بلهجاتها الخاصة ، فكان النبى صلى الله عليه وسلم بوَحْيٍ من جبريل يتلو هذه الكلمات بلهجات هذه القبائل تيسيراً عليهم فى تلاوتها ، وأباح لمن يشاء من صحابته أن يقرأ بهذه اللهجات ، أو — بعبارة أخرى — بهذه الأحرف .

وقد أشار السيوطى فى كتابه « الاتقان » إلى هذا الرأى نقلا عن بعض مصادره حيث يقول : « أنزل القرآن أولا بلسان قريش ومن جاورهم من العرب الفصحاء، ثم أبيح للعرب أن يقرءوه بلغاتهم التى جرت عادتهم باستعمالها على اختلافهم فى الألفاظ والإعراب ، ولم يكلف أحداً منهم الانتقال عن لغته إلى لغة أخرى للمشقة، ولما كان فيهم من الحمية، ولطلب تسهيل فهم المراد » .

ولكن من المهم أن نلاحظ أن هذه الإباحة لم تُترَك للقبائل تتصرف فيها كما تشاء ، وإنما ترك أمرها للنبي صلى الله عليه وسلم ،حتى لا تتحول المسألة إلى فوضى تسيء إلى النص القرآني كما أنزله الله . ومعنى هذا أن الأحرف السبعة التي قرئ بها القرآن كانت كلها من قراءة النبي عليه الصلاة والسلام وبتوجيه منه ، على أساس قراءة جبريل لها .

وحين نعود إلى هذه الحروف التي قرئ بها القرآن بناءً على اختلاف لهجات القبائل نستطيع أن نلاحظ أن هذا الاختلاف يمكن حصره في سبعة مجالات :

(١) الفتح والإمالة .

(٢) الترقيق والتفخيم .

(٣) الهمز والتسهيل .

(٤) كسر حروف المضارعة .

(٥) قلب بعض الحروف .

(٦) إشباع بعض الحركات .

(٧) الإشمام .

ومن هنا نستطيع القول إن المراد بالسبعة حقيقة العدد لا مطلقه ، أو — بعبارة أخرى — التحديد لا الكثرة . وهو ما تؤيده بعض الأحاديث الصحيحة التي تفيد هذا التحديد ، على نحو ما رأينا في الحديث الذي يرويه الصحيحان عن ابن عباس ، والذي ذكرناه من قبل .

ومن الواضح أن هذه المجالات السبعة هي التي ذكرها الدكتور صبحي الصالح في الوجه السابع من الأوجه التي فسر بها هذه الأحرف ، فهذه المجالات السبعة هي التي تحدد المراد بالأحرف السبعة الواردة في الحديث ، أما الأوجه الستة الأخرى التي ذكرها الدكتور صبحي الصالح فهي — في

رأيي — ليست أحرفاً ولكنها قراءات ، لأنها — ببساطة — لا تتصل بلهجات القبائل ، وإنما تتصل بمسألة القراءات .

***

بعد انتقال النبي صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى ظل الأمر على هذه الصورة ، فقد ظل الصحابة كلٌ منهم يقرأ بالحرف الذى يسمعه من النبي عليه الصلاة والسلام ، الأمر الذى انتهى إلى اختلاف كبير فى قراءة القرآن فى مختلف الأمصار التى نزل بها هؤلاء الصحابة ، وبلغ هذا الاختلاف أشده فى عهد عثمان بعد اتساع حركة الفتوح الإسلامية وانتشار الصحابة فى أرجاء الدولة الإسلامية المترامية الأطراف . واستطاع عثمان أن يضع حداً لهذا الاختلاف حين أمر بجمع القرآن وتوحيده على حرف واحد هو حرف قريش الذى كتب به المصحف الإمام — على نحو ما سنرى عند حديثنا عن جمع القرآن . ولكن هذا المصحف كان ككل الكتابة فى ذلك العصر يخلو من النقط والشكل ومن كثير من حروف المد والهمزات . ومن هنا ظل اعتماد القراء الأساسى فى قراءة القرآن على الرواية الشفوية المتصلة السند برسول الله عليه الصلاة والسلام ، فى حدود ما يتفق مع رسم المصحف العثمانى الذى كان بخطه الذى كُتِبَ به يستوعب كثيراً من الأحرف المتواترة عن النبي عليه السلام .

ومع كثرة القراء فى الأمصار الإسلامية المختلفة كان طبيعياً أن يظهر بينهم اختلاف فى ضبط القراءة وتجويدها : فكان منهم من يتقن القراءة ، ومنهم من ينقص إتقانه من بعض الوجوه ، ومنهم من تشتبه عليه الحروف لنقص معرفته بالقراءات ، ومنهم من يقرأ بحروف جائزة فى العربية ولكن لم يقرأ بها من سبقه من القراء . وكثرت القراءات حتى بلغت نحواً من خمسين قراءة ، وكثرت فيها الاختلافات حتى أوشك ذلك أن يكون باباً لدخول شىء من الاضطراب على نفوس المسلمين . وكان لابد من وضع ضوابط دقيقة تضع حداً لهذا الاضطراب . وفعلا تجرد علماء منذ القرن الثانى لرصد هذه القراءات وضبطها وتصفيتها ، حتى تعود للمصحف العثمانى مكانته وتستقر أصول القراءة فيه .

ولا نكاد نصل إلى النصف الثانى من القرن الثالث حتى نجد عالما من كبار القراء ، هو أبو بكر بن مجاهد شيخ قراء بغداد فى عصره (٢٤٥ — ٣٢٤) ، يتجرد لدراسة هذه القراءات لتميز الصحيح منها من الشاذ ، والمتواتر من غير المتواتر ، وماله وجه فى العربية مما لاوجه له ، ومايتفق مع رسم المصحف العثمانى مما لا يتفق معه . ووضع لنفسه مقاييس دقيقة للنظر فى هذه القراءات ، فاشترط ثلاثة شروط لابد من تحققها فى القراءة لتكون قراءة صحيحة ، وهى :

(١) صحة السند وتواتره إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم .

(٢) مطابقة القراءة لرسم المصحف العثمانى .

(٣) موافقة القراءة للعربية بوجه من الوجوه .

وفى ضوء هذه الشروط استطاع أن يختار بعد بحث طويل ودراسة مستفيضة سبعة من أئمة القراءات الصحيحة سجل قراءاتهم واختلافها فى كتاب سماه « كتاب السبعة » ، وهم :

١ — عبد الله بن عامر (ت ١١٨) من الشام .

٢ — عبد الله بن كثير (ت ١٢٠) من مكة .

٣ — عاصم بن أبى النَّجوُد (ت ١٢٧) من الكوفة .

٤ — أبو عمرو بن العلاء (ت ١٥٤) من البصرة .

٥ — حمزة بن حبيب (ت ١٥٦) من الكوفة .

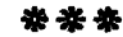
٦ — نافع بن عبد الرحمن (ت ١٦٩) من المدينة .

٧ — على بن حمزه الكسائى (ت ١٨٩) من الكوفة .

وانتهى إلى أن هؤلاء السبعة هم أصحاب القراءات الصحيحة ، وأن ماعداها من القراءات قراءات شاذة لا يجوز القراءة بها ، ولكن لا يعنى هذا أنها كلها قراءات خاطئة ، فبعضها من آثار الأحرف السبعة التى كان يُقْرأ بها فى أيام النبى عليه السلام ولكن المصحف العثمانى أهدرها وألغاها ،

فلم يعد مسموحاً بالقراءة بها بعد أن فرض عثمان رضى الله عنه هذا المصحف على المسلمين ، وجعله إماماً لهم ، وأحرق سائر المصاحف التى كانت تختلف عنه ، والتى كان بعض الصحابة قد كتبوها سماعاً من النبى عليه السلام .

والحق أن ابن مجاهد استطاع بهذا العمل الجليل أن يدرأ عن القراءات مزالق كانت توشك أن تقع فيها ، وأن يقضى على اضطراب الناس إزاء القراءات المختلفة التى كانت منتشرة فى عصره وقبل عصره ، وأن يجنبهم فتنة تشبه ما وقع فيه المسلمون فى عصر عثمان مما دفعه إلى كتابة المصحف الإمام ، وأن يحفظ لهذا المصحف مكانته التى كانت له منذ أيام عثمان ، وأن يبعد عن النص القرآنى ما قد يتعرض له من تغيير أو تحريف نتيجة لاختلاف القراء فى قراءته .



(٤)

القسم فى القرآن

لم يقسم الله ؟

القسم فى اللغة العربية نوعان : قسم صريح ، وقسم مضمر .

والقسم الصريح هو ما ذكر معه حرف من حروف القسم كالواو أو الباء ،أو ما ذكر معه فعل من الأفعال الدالة عليه كأقسَمَ وحلَفَ ،أو ما ذكر معه الحرف والفعل معاً نحو « أقسم بالله » ، أو ما دل عليه لفظ من ألفاظه اسما كان أو مصدراً نحو « يمين الله » أو « قسما بالله » .

والقسم المضمر وهو ما لم يذكر معه القسم صريحاً ، وله صورتان : ما دلت عليه اللام نحو قوله تعالى « وقالوا لئن لم تنته يا نوح لتكونَنَّ من المرجومين » ، وما دل عليه المعنى نحو قوله سبحانه « إنْ كلُّ نفسٍ لمَّا عليها حافظ » ، والتقدير فى الحالتين «والله» .

وقد ورد القسم فى القرآن الكريم صريحاً ومضمراً فى آيات كثيرة فى المرحلتين المكية والمدنية ، وإن يكن أكثر وروده فى الآيات المكية . وقد جرى القسم المضمر فى القرآن الكريم على أساليب العرب المألوفة لهم ، أما القسم الصريح فهو الذى لفت نظر المفسرين والباحثين ، لما يمتاز به من خصائص مميزة له انفرد بها دون غيره من كلام العرب . ومن هنا ستدور دراستنا حوله .

ورد هذا القسم فى إحدى وثمانين آية أكثرها مكى ، فمنها ثلاث وستون آية مكية ، وثمانى عشرة آية مدنية . ويرجع السبب فى انتشار

القسم فى المرحلة المكية إلى أن هذه المرحلة فى تاريخ الدعوة الإسلامية هى التى شهدت حملات الرفض والإنكار لهذه الدعوة ، والتشكيك فيما جاء به الدين الجديد من أمور غيبية جديدة على العرب لم يكونوا على استعداد لتقبلها ، أو من أمور روحانية لم تهيء لهم حياتهم المادية فرصة الاقتناع بها.
ويعلل السيوطى لذلك بقرب العهد من العصر الجاهلى،وأن القرآن جرى على عادة العرب فى القسم إذا أرادوا توكيد أمر فى مواجهة من ينكره .
ويروى عن أبى القاسم القُشَيرى أن الله إنما يقسم لتكون الحجة كاملة على العرب ، وذلك لأن الحُكْم إنما يفصل باثنتين : إما الشهادة وإما القسم ؛ فذكر الله تعالى فى كتابه النوعين حتى لا يبقى لهم حجة ، فقال« شَهِدَ الله أنه لا إله إلا هو والملائكةُ وأولو العلم » ، وقال« قل إى وربى إنه لحقٌّ ».
والواقع أن السببين اللذين ذكرهما السيوطى والقشيرى يكمل أحدهما الآخر ، فالله يقسم لأن من عادة العرب القسم ، ويقسم لتكون الحجة عليهم كاملة.
فإذا لاحظنا أن القرآن فى دوره المكى كان يتعامل مع العرب تعاملا وجدانيا، فى محاولة لإثارة مشاعرهم وعواطفهم ، رداً على أسلوبهم الانفعالى العصبى فى التعامل معه ، استطعنا أن نضيف سبباً ثالثاً لانتشار القسم فى الآيات المكية . ويروى عن بعض الأعراب أنه لما سمع قوله تعالى « وفى السماء رزقكم وما تُوعَدون .فوربِّ السماء والأرض إنه لحقٌّ مثلَ ما أنكم تنطقون » (الذاريات ٢٣) صرخ وقال : من ذا الذى أغضب الجليل حتى ألجأه إلى اليمين ؟ .

***

بِمَ يقسم الله ؟

وقد جرى القسم فى القرآن الكريم على خمسة أساليب : فالله يقسم بذاته الموصوفة بصفاته ، ويقسم بآياته المستلزمة لذاته ، ويقسم بنبيه صلى الله عليه وسلم ، ويقسم ببعض مخلوقاته ، ويقسم بالقرآن .

فأما قسمه بذاته فقد ورد في عشر آيات ، منها آيتان مدنيتان ، والثماني الباقيات مكية :

١ـ فلا وربِّكَ لا يؤمنون حتى يحكِّموك فيما شجرَ بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرَجاً مما قضيتَ ويسلِّموا تسليما (النساء ٦٥ ـ مدنية) .

٢ـ زعم الذين كفروا أن لن يُبْعثوا ، قل بلى وربي لتبعثُنَّ ثم لتنبؤنَّ بما عملتم ، وذلك على الله يسير (التغابن ٧ ـ مدنية) .

٣ـ ويستنبئونك أحقٌّ هو ، قل إي وربي إنه لحق ، وما أنتم بمعجزين . (يونس ٥٣ ـ مكية) .

٤ـ فوربِّك لنسألنهم أجمعين . عما كانوا يعملون (الحجر ٩٢ ، ٩٣ ـ مكية) .

٥ـ ويجعلون لما لا يعلمون نصيباً مما رزقناهم ، تاللَّهِ لتُسألُنَّ عما كنتم تفترون (النحل ٥٦ ـ مكية) .

٦ـ تالله لقد أرسلنا إلى أمم مِنْ قَبْلِك فزيَّنَ لهم الشيطانُ أعمالهم فهو وليُّهم اليوم ولهم عذاب أليم (النحل ٦٣) .

٧ـ فوربك لنحشرنَّهم والشياطينَ ثم لنُحضِرنَّهم حول جهنم جثِياً . (مريم ٦٨ ـ مكية) .

٨ـ وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة ، قل بَلَى وربي لتأتينكم عالمِ الغيب لا يَعزُبُ عنه مثقالُ ذَرَّة في السموات ولا في الأرض ولا أصغرَ من ذلك ولا أكبرَ إلا في كتاب مبين (سبأ ٣ ـ مكية) .

٩ـ فوربِّ السماء والأرض إنه لحقٌّ مثلَ ما أنكم تنطقون (الذاريات ٢٣ ـ مكية) .

١٠- « فلا أقسم بربّ المشارق والمغارب إنّا لقادرون.على أن نبدّل خيراً منهم وما نحن بمسبوقين » (المعارج ٤٠ ، ٤١ - مكية) .

وورد القسم بالقرآن الكريم فى خمسة مواضع ، كلها مسبوقة بالحروف المقطعة التى افتتحت بها بعض السور ، وكلها أيضاً مكية :

١- « يس . والقرآنِ الحكيم . إنكَ لمن المرسلين » (يس) .

٢- « ص والقرآنِ ذى الذّكر. بل الذين كفروا فى عزَّةٍ وشقاق » (ص) .

٣- « حم . والكتابِ المبين . إنّا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون » (الزخرف) .

٤- « حم . والكتاب المبين . إنا أنزلناه فى ليلة مباركة ، إنّا كنا مُنْذِرين » (الدخان) .

٥- « ق والقرآنِ المجيد . بل عَجِبوا أنْ جاءهم مُنْذِرٌ منهم فقال الكافرون هذا شيء عجيب » (ق) .

وأما القسم بالنبى صلى الله عليه وسلم فقد ورد فى موضع واحد ، وهو قوله تعالى « لعمرك إنهم لفى سكرتهم يَعْمَهُون » (الحجر ٧٢ - مكية) . وهو ما اتفق عليه جمهور المفسرين ، وقد انفرد الزمخشرى بالقول بأنه قسم بحياة لوط عليه السلام ، إذ أن الآية فى شأن قومه . وقد ذهب بعض المفسرين إلى أن القسم بالرسول صلى الله عليه وسلم ورد فى موضعين آخرين : فى أول سورة طه « طه . ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى » ، وفى أول سورة يس « يس . والقرآن الحكيم . إنك لمن المرسلين » ، وكلتاهما مكية ، ولكن أكثر المفسرين على أن طه ويس من الحروف المقطعة التى افتتحت بها بعض السور .

أما أكثر أقسام القرآن انتشاراً فى آياته الكريمة فهى القسم بآياته

ومخلوقاته، وهى التى تَمَيَّزَ أسلوب القسم فيه بهذا الطابع الفريد الذى ينفرد به . والظاهرة التى تلفت النظر أن هذا الأسلوب من القسم انفردت به الآيات المكية وحدها ، ولم يرد فى أى آية مدنية ، كما يلفت النظر أيضاً أن كل هذه الأقسام وردت فى فواتح السور .

أقسم الله بمخلوقاته ، فأقسم بالملائكة فى سورة الصافات : « والصَّافَّات صفًّا . فالزاجرات زجرا . فالتاليات ذِكْرًا . إن إلهكم لواحد » ، والصافات — عند أكثر المفسرين — هى جموع الملائكة المحلقة بأجنحتها فى صفوف منتظمة انتظاراً لأوامر ربها ، والزاجرات الملائكة التى تزجر الشياطين وتحول بينها وبين استراق السمع بقذفها بالشهب الثاقبة ، والتاليات الملائكة تتلو كتاب الله ، أو تلقى كلامه سبحانه فى كتبه المنزلة على رسله .

وأقسم بهم أيضاً فى سورة النازعات : « والنازعاتِ غرقاً . والناشطات نَشْطاً . والسابحات سَبْحا . فالسابقات سبقا . فالمدبِّرات أمراً » . وأكثر المفسرين على رأى ابن مسعود من أن القسم هنا بالملائكة ، فالنازعات الملائكة تنزع أرواح الكافرين من أجسامهم كما يُنْزَع السَّفُّود الكثير الشُّعَب من الصوف المبتلّ فتخرج نفس الكافر كالغريق فى الماء . والناشطات التى تَنْشِطها أى تخرجها فى خفة وسرعة ، والسابحات التى تسبح فى الهواء فى طريقها إلى ما أُمِرَتْ به ، والسابقات التى تسرع إلى تنفيذ مهمتها لا تبطئ عنها ولا تتأخر ، والمدبِّرات التى تدبر أمور العباد التى أمرها الله بتدبيرها . وقد روى عن ابن عباس أن النازعات الملائكة تنزع أرواح الكفار فى شدة وعنف ، فى مقابل الناشطات وهى الملائكة تنشط أرواح المؤمنين فى سهولة ويسر . وبعض المفسرين يرى أن القسم هنا بالكواكب ، وبعضهم يرى أنه بالخيل .

وأقسم سبحانه بالخيل فى سورة العاديات : « والعادياتِ ضَبْحاً . فالمُورِيات قَدْحا . فالمغيرات صُبحا . فأثرن به نَقْعا . فوَسَطْن به جمعًا » .

وهى — عند ابن عباس — خيل المجاهدين تعدو فى سبيل الله فتعلو أصوات أنفاسها ، وتضرب الأرض بحوافرها فتقدح النار من حجارتها الصلبة ، وتغير على العدو فى ساعات غفلته واطمئنانه فتثير الغبار ، وتدخل فى وسط جموعه فتفرقها . وهى — عند على بن أبى طالب — الإبل الساعية من منى إلى المزدلفة .

وأقسم سبحانه بمظاهر الطبيعة الدالة على بديع صنعه وعظيم قدرته ، الناطقة بوجوده ووحدانيته وأنه رب السموات والأرض وما فيهن :

أقسم بالسماء والأرض ، وبالشمس والقمر والنجوم والكواكب ، وأقسم بالليل والنهار ومراحلهما المتعاقبة : الفجر والصبح والضحى والعصر والشفق :

« والسماء وما بناها . والأرضِ وما طحاها » (الشمس ٥ ، ٦) .

« والسماء ذات الرَّجْع . والأرض ذات الصَّدْع » (الطارق ١١ ، ١٢) .

« والسماء ذاتِ الحُبُك » (الذاريات ٧) .

« والسماء ذاتِ البروج » (البروج ١) .

« والسماء والطارق . وما أدراكَ ما الطارقُ . النَّجمُ الثاقب » (الطارق ١ — ٣) .

« والشمسِ وضحاها . والقمرِ إذا تلاها . والنهار إذا جلَّاها . والليل إذا يغشاها » (الشمس ١ — ٤) .

« والليل إذا يَغْشَى . والنهار إذا تجلَّى » (الليل ١ ، ٢) .

« والفَجْرِ . وليالٍ عشر . والشفع والوَتْر . والليل إذا يَسْرِ » (الفجر ١ — ٤) .

« والضحى . والليل إذا سجى » (الضحى ١ ، ٢) .

« والعصر . إن الإنسان لفى خُسْر » (العصر ١ ، ٢) .

« فلا أُقْسِم بالشَّفَق . والليلِ وما وَسَق . والقمر إذا اتَّسَق » (الانشقاق ١٦ — ١٨) .

« كلا والقمرِ . والليل إذْ أدبر . والصبح إذا أَسْفَر » (المدثر ٣٢ — ٣٤) .

« والنجم إذا هوى » (النجم ١) .

« فلا أقسم بالخُنَّس . الجوارِ الكُنَّس. والليلِ إذا عَسْعَسَ . والصبح إذا تنفَّس » (التكوير ١٥ — ١٨) .

« فلا أقسم بمواقع النجوم . وإنه لَقَسَمٌ لو تعلمون عظيم » (الواقعة ٧٥ ، ٧٦) .

وكذلك أقسم سبحانه بالرياح والسحاب وبالبحر والجبل :

« والذاريات ذَرْواً . فالحاملات وِقْرا . فالجاريات يُسْراً . فالمقسِّمات أمرا » (الذاريات ١ — ٤) .

« والمرسَلاتِ عُرْفاً . فالعاصفات عَصْفا . والناشرات نَشْرا » (المرسلات ١ — ٣) .

« والطور » (الطور ١) .

« والبحر المسجور » (الطور ٦) .

وكما أقسم سبحانه بالأزمنة التى تحدد حركة الكون بإرادته وتقديره ، أقسم بالأمكنة المقدسة التى شاءت حكمته أن تكون أرض رسالاته ورسله : أقسم بطور سيناء حيث كلم موسى ، وبفلسطين حيث ظهر عيسى ، وبمكة المكرمة حيث بعث محمد ، عليهم الصلاة والسلام :

« والتينِ والزيتون . وطُورِ سِينِينَ . وهذا البلدِ الأمين » (التين ١ — ٣) .

« لا أقسم بهذا البلد . وأنت حِلٌّ بهذا البلد » (البلد ١ ، ٢) .

والمفسرون على أن التين والزيتون بلاد الشام ، والبلد الأمين مكة المكرمة .

وأقسم سبحانه بيوم القيامة ، وبالنفس السوية والنفس اللوامة ، وأقسم بالقلم الذي علم به الإنسان ما لم يعلم ، وأقسم بالكتاب :

« فلا أقسمُ بيوم القيامة . ولا أقسم بالنفس اللوّامة » (القيامة ١ ، ٢) .

« والسماء ذاتِ البروج . واليوم الموعود » (البروج ١ ، ٢) .

« ونفسٍ وما سوّاها . فألهمها فجورها وتقواها » (الشمس ٧ ، ٨) .

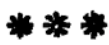
« ن والقلم وما يَسْطُرون » (القلم ١) .

« والطور . وكتابٍ مسطور . في رَقٍّ منشور » (الطور ١ — ٣) .

وقد اختلف المفسرون حول المراد بالكتاب هنا ، فبعضهم يرى أنه التوراة لاقترانه بالطور ، وبعضهم يرى أنه القرآن لذكر البيت المعمور بعده ، وبعضهم يرى أن المراد به كل الكتب المقدسة التي نزلها الله على رسله .

وأما أعمُّ قسمٍ ورد في القرآن الكريم فهو قوله تعالى « فلا أقسم بما تُبْصِرون . وما لا تبصرون . إنه لَقَوْلُ رسولٍ كريم » (الحاقة ٣٨ — ٤٠) . أقسم به سبحانه ليؤكد رسالة محمد سيد الأنبياء وخاتم المرسلين وخير خلقه أجمعين .

ويرى كثير من العلماء أن الحروف المقطعة التي وردت في فواتح بعض السور ، والتي اقترنت بذكر القرآن أو الكتاب أو التنزيل ، أقسام أقسم الله تعالى بها أيضاً . وهو رأي أولُ مَنْ قال به ابن عباس .



عَلامَ يقسم الله ؟

من يتتبع القسم في القرآن الكريم يلاحظ أن الله تعالى يقسم على أصول الإيمان الثلاثة : التوحيد ، والرسالة ، والبعث . وتحت هذه الأصول الكبرى تندرج فروع وجزئيات متعددة . وقد ركز القرآن الكريم على هذه

الأصول الاعتقادية لأنها كانت أشد ما فاجأ العرب من الدين الجديد ، وأشد ما أثار إنكارهم ورفضهم وتكذيبهم منه . فقد ظهر محمد صلى الله عليه وسلم بدعوته والعرب ممعنون فى ماديتهم بعيداً عن كل هذه المعانى الروحية والمسائل الغيبية التى يدعو إليها الإسلام .

ومن هنا كانت الدعوة إلى الإيمان بالغيب أول عنصر من عناصر الدعوة الإسلامية . وفى الآيات الأولى من سورة البقرة نرى هذه الدعوة صريحة واضحة : « ألم. ذلك الكتابُ لا ريبَ فيه هدًى للمتقين . الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون . والذين يؤمنون بما أُنْزِل إليك وما أُنْزِل مِنْ قبلك وبالآخرة هم يوقنون » .

ومن هنا أيضا كانت قضية البعث أهم قضية شغلت أذهان العرب فى بداية الدعوة الإسلامية ، ووقفوا منها موقف التعجب والتساؤل والإنكار الشديد والمقاومة التى لا تلين . وقد سجل القرآن الكريم فى كثير من آياته هذا الموقف ، ووصف هذه القضية بأنها « النبأ العظيم » : «عمَّ يتساءلون . عن النبأ العظيم . الذى هم فيه مختلفون » (النبأ ١ — ٣) . وفى سورة سبأ (٧ ، ٨) تصوير لهذا التساؤل الذى يستنكر هذه القضية : « وقال الذين كفروا هل ندلُّكم على رجل ينبِّئكم إذا مُزِّقتم كلَّ ممزَّق إنكم لفى خلق جديد. أَفْترَى على الله كذبا أم به جِنَّة ، بل الذين لا يؤمنون بالآخرة فى العذاب والضلال البعيد » . وفى سورة ق (٢ ، ٣) تصوير لذلك التعجب الذى كان يملأ عليهم نفوسهم : « بل عجبوا أنْ جاءهم منذرٌ منهم فقال الكافرون هذا شىء عجيب . أئذا مِتْنا وكنا تراباً ، ذلك رَجْع بعيد » . وفى سورة الجاثية (٢٤) تعليل لذلك الموقف المتشدد المتعنت بأنهم كانوا يردون كل شىء إلى الدهر فهو سبب الحياة وسبب الفناء : «وقالوا ما هى إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر ، ومالهم بذلك مِنْ عِلم ، إنْ هم إلا يظنون » .

وبسبب الوثنية التى تغلغلت فى نفوسهم منذ عهد بعيد ، والتى رأوا آباءهم وأجدادهم يؤمنون بها ، كانت دعوة الإسلام إلى عبادة إله واحد

دعوة غريبة عليهم لم يتقبلوها فى سهولة ويسر . وفى سورة ص (٤ ، ٥) تصوير لهذا الموقف : «وعجبوا أنْ جاءهم منذرٌ منهم ، وقال الكافرون هذا ساحر كذاب . أجعلَ الآلهة إلها واحداً ، إن هذا لشىء عجاب » .

وكذلك أنكروا أن يكون القرآن من عند الله ، واختلفت مواقفهم منه ، فقالوا إنه سحر ، وقالوا إنه شعر ، وقالوا إنه أساطير الأولين اكتتبها محمد وأملاها عليه بعض القصاصين أو سمعها من رهبان أهل الكتاب : « وقال الذين كفروا إنْ هذا إلا إفْكٌ افتراه وأعانه عليه قومٌ آخرون ، فقد جاءوا ظلما وزورا . وقالوا أساطير الأولين اكتتبها فهى تُمْلَى عليه بُكْرةً وأصيلا » (الفرقان ٤ ، ٥) .

وقد وقف القرآن أمام هذه القضايا الثلاث يؤكدها بكل أساليب التوكيد ، ويرد على الذين ينكرونها تارة بالحجة والدليل الهادىء المقنع ، وتارة بالتهديد والوعيد والنذر القارعة . ولذلك كانت هذة القضايا الاعتقادية من أهم ما شُغل به القرآن فى المرحلة المكية من تاريخ الدعوة الإسلامية . وكان هذا من بين الأسباب التى طبعت السور والآيات المكية بذلك الطابع الأسلوبى الحاد العنيف الذى يميزها من السور والآيات المدنية .

ومن هنا كان طبيعيا أن يلجأ القرآن الكريم إلى القسم فى حديثه عنها ، ومن هنا أيضا كان طبيعياً أن ينتشر القسم فى الآيات المكية ، وأن يتجه القرآن إلى هذا الأسلوب الفريد من القسم بمظاهر الطبيعة الدالة على قدرة الله وبديع صنعه ، وأنه خالق هذه الحياة بكل ما فيها ومن فيها .

وتدور أكثر أقسام القرآن حول هذه الأصول الاعتقادية الثلاثة ، ففى سورة الصافات نرى مثلا للقسم على الأصل الأول — التوحيد — حيث يقسم الله تعالى بملائكته على وحدانيته وأنه رب السموات والأرض ومابينهما ورب كل شىء : «والصافَّاتِ صفا . فالزاجرات زجرا . فالتاليات ذكرا . إن إلهكم لواحد . ربُّ السموات والأرض وما بينهما وربُّ المشارق » .

وفى سورة يس نرى مثلا للقسم على الأصل الثانى — الرسالة — حيث يقسم الله بالقرآن على أن محمدا رسول من رسل الله الذين أرسلهم بدينه الحق لهداية البشرية

منذ أن استخلف الإنسان على الأرض : « يس والقرآن الحكيم. إنك لمن المرسلين . على صراط مستقيم » . وكذلك نرى فى سورة الحاقة حيث يقسم الله تعالى بأعم قسم أقسم به على أن محمداً رسول من عند الله نزل عليه القرآن ، وأنه ليس شاعراً ولا كاهناً كما يدعون : «فلا أقسم بما تبصرون. ومالا تبصرون . إنه لقولُ رسول كريم . وماهو بقول شاعر ، قليلا ماتؤمنون .ولا بقول كاهن ، قليلا ما تذكَّرون. تنزيل من رب العالمين».

وفى سورة الذاريات نرى مثلا للقسم على الأصل الثالث — البعث — حيث يقسم الله تعالى بالرياح التى تسوق السحاب إلى الأرض الطيبة ، يحمل لها المطر الذى يحيها بعد موتها ، على أن البعث حق وأن الجزاء واقع يوم القيامة لاشك فيه : « والذاريات ذَرْوًا . فالحاملات وِقْراً . فالجاريات يُسْراً . فالمقسِّمات أمراً . إنَّ ماتوعدون لصادق . وإن الدين لواقع » . وكذلك فى سورة المرسلات حيث يقسم الله تعالى بالرياح أيضاً أو بالملائكة — على اختلاف بين المفسرين — على أن وعد الله بالبعث والقيامة حق لاريب فيه : «والمرسلات عُرْفاً . فالعاصفات عصفا . والناشرات نشراً. فالفارقات فرقا .فالملقيات ذِكْرا.عُذْراً أو نُذراً . إن ماتوعدون لواقع».

ووراء هذه الأصول الثلاثة الكبرى نرى فروعا كثيرة تتردد فى الأقسام القرآنية ، كالقسم فى سورة الليل على أن الجزاء يوم القيامة مرتبط بعمل الإنسان فى الحياة ، وأن ليس للإنسان إلا ماسعى ، تحقيقا للعدل الإلهى وأن الله ليس بظلام للعبيد : « والليل إذا يغشى . والنهار إذا تجلى . وما خلقَ الذكر والأنثى . إنَّ سعيكم لشتى .فأما من أعطى واتقى . وصدَّق بالحسنى . فسنيسره لليُسْرى.وأما من بخل واستغنى . وكذَّب بالحسنى. فسنيسره للعسرى » .

وفى سورة الشمس نرى القسم يدور حول فكرة قريبة من الفكرة السابقة ، فالله قد خلق الإنسان ورسم له طريق الخير وطريق الشر ، وألهم نفسه الفجور والتقوى ، فمن زكىَّ نفسه وطهَّرها فقد أفلح وفاز يوم القيامة ، ومن حجب ما فيها من خير وكشف عما فيها من شر فقد

خاب وخسر يوم القيامة : « والشمس وضحاها . والقمر إذا تلاها . والنهار إذا جلاّها . والليل إذا يغشاها . والسماء ومابناها . والأرض وما طحاها . ونفسٍ وما سوّاها . فألهمها فجورها وتقواها. قد أفلح من زكّاها . وقد خاب من دسّاها » .

وفى سورة الطارق يدور القسم حول فكرة أن الله لم يترك الإنسان فى هذه الحياة سدى ، وإنما خلقه وكلف ملائكته بحفظه ومراقبته وإحصاء أعماله حتى يكون حسابه يوم القيامة بناء على صحيفة أعماله التى سُجّلت عليه فى حياته : « والسماء والطارق . وما أدراك ما الطارق . النَّجْمُ الثاقب . إنْ كلُّ نفسٍ لمّا عليها حافظ » .

وفى سورة العصر قسم على أن سبيل الفوز فى الدنيا والآخرة هو الإيمان والعمل الصالح والأخذ بأسباب الحق والصبر : « والعصر . إن الإنسان لفى خُسْر .إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصَوْا بالحق وتواصوا بالصبر » .وهى الفكرة نفسها التى نراها فى سورة التين : « والتين والزيتون. وطورسينين .وهذا البلد الأمين لقد خلقنا الإنسان فى أحسن تقويم.ثم رددْناه أسفل سافلين.إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم أجر غير ممنون » .

وفى سورة المعارج نرى قسما على قدرة الله التى لايقف دونها شيء ، وأن الله قادر على أن ينزل ما يشاء من عقاب على من يشاء من عباده العاصين ، وأنه ليس عاجزاً عن أن يهلكهم ويستبدل بهم قوما خيراً منهم : «فلا أقسم بربِّ المشارقِ والمغارب إنّا لقادرون . على أن نُبدِّل خيراً منهم وما نحن بمسبوقين . فذرهم يخوضوا ويلعبوا حتى يلاقوا يومهمُ الذى يوعدون » .

وفى سورة النجم يقسم الله على صدق الإسراء والمعراج ، ردا على ما أثاره المشركون حوله من تكذيب للنبى صلى الله عليه وسلم : « والنجم إذا هوى . ماضلَّ صاحبكم وما غوى . وما ينطق عن الهوى . إنْ هو إلا وحى يُوحَى . علّمه شديد القوى.ذو مِرّة فاستوى . وهو بالأفق الأعلى.

ثم دنا فتدلى . فكان قابَ قوسين أو أدنى . فأوحىَ إلى عبده ما أوحى : ما كذَبَ الفؤادُ ما رأى . أفتمارونه على ما يَرَى . ولقد رآه نزلةً أخرى عند سِدْرَةِ المنتهى . عندها جنة المأوى . إذ يَغْشَى السِّدرةَ ما يغشى . ما زاغ البصرُ وما طغى . لقد رأى من آياتِ ربه الكبرى » .

وهكذا تعددت مجالات القسم فى القرآن الكريم تعدد ما أدرك الله بعلمه وحكمته أنه فى حاجة إلى القسم عليه ، فكانت هذه الأصول الاعتقادية الثلاثة هى المجالات الأساسية ، ووراءها مجالات فرعية كثيرة.

***

إذا تأملنا القسم فى القرآن الكريم فإننا نلاحظ أنه يمتاز بظواهر أسلوبية مميزة له :

ولعل أوضح هذه الظواهر حذف جواب القسم فى بعض هذه الآيات . والظاهرة التى تلفت النظر هنا أن هذا الحذف لم يرد إلا فى الآيات المكية ، ولم يرد فى أى آية مدنية . وأكثر ما يكون ذلك إذا كان فى المقسم به ما يدل على المقسم عليه ، أو — بعبارة أخرى — إذا كان فى لفظ القسَم ما يدل على موضوعه ، وذلك لأن المراد من القسم يُفْهم بذكر المقسم به فيكون ذكر المقسم عليه لا ضرورة له ، ويكون حذفه أوجز وأبلغ . ولذلك نلاحظ أن حذف الجواب يكون فى إحدى حالتين : فى حالة ظهوره والعلم به ، أو فى حالة دلالة السياق عليه .

ففى قوله تعالى « ص والقرآنِ ذى الذِّكر . بل الذين كفروا فى عِزَّة وشقاق » جواب القسم محذوف لأن فى القسم ما يدل عليه ؛ وهو وصف القرآن بأنه ذو الذكر ، أو لأن السياق بعده يدل عليه ، وهو وصف الكافرين بأنهم فى عزة وشقاق ، أى فى كبرياء الجاهلية الكاذبة ، وخلافهم المتعصب مع المؤمنين بالدين الجديد . وعلى هذا يكون القسم على القرآن الكريم وصدقه ، أو على أن الأمر ليس كما يقول كفار

مكة من تعدد الآلهة . وبعض المفسرين يرون أن جواب القسم هو قوله تعالى « بل الذين كفروا فى عزة وشقاق » ، فكأن الله يقسم على ذلك .

وفى قوله تعالى « والنازعات غرقا . والناشطات نشطاً . والسابحات سَبْحاً . فالسابقات سبقا . فالمدبِّرات أمراً . يومَ تَرْجُفُ الراجفة : تتبعُها الرادفة » ، جواب القسم محذوف لدلاله سياق الآيات عليه ؛ وهو البعث ، وكأن التقدير « لَتُبعثُنَّ يوم ترجف الراجفة ، تتبعها الرادفة » .

وفى قوله تعالى « والفجر . وليال عشر . والشفع والوتر . والليل إذا يَسْرِ . هل فى ذلك قَسَمٌ لذى حِجْر » ، جواب القسم محذوف لدلالة سياق آيات السورة بعده ذلك عليه ، وهو ما أصاب الأمم الغابرة من عذاب الله لما كذّبوا رسله ، وكأن التقدير « لتعذَّبُنَّ يا كفار مكة كما عذبت هذه الأمم » .

ويذهب ابن القيم مذهباً طريفا فى تفسير هذه الظاهرة الأسلوبية ، إذ يرى فى كتابه « التبيان فى أقسام القرآن » أن من بين أقسام القرآن التى حذف جوابها ما أريد به التنبيه على أهمية المقسم به دون أن يراد مقسم عليه بعينه ، ولهذا يستغنى عن ذكره ، لأن هذا القسم فى الحقيقة يتضمن الجواب المقسم عليه وإن لم يذكر لفظاً . وهى لمحة فنية طريفة أخذت بها الدكتورة بنت الشاطىء فى كتابها « التفسير البيانى » حين ذهبت إلى أن هذا الأسلوب من القسم القرآنى إنما قصد به اللفت إلى المقسم به بما يغنى عن تأول جواب محذوف أو غير محذوف ، فلم يعد السياق فى حاجة إلى تكملة أو جواب .

وظاهرة أسلوبية أخرى نراها فى القسم القرآنى ، وهى اقتران فعل القسم بلا النافية فى بعض الآيات . وقد ورد ذلك فى ثمانى آيات كلها مكية ، ولم يرد فى أى آية مدنية . وهذا الأسلوب نادر فى كلام العرب حتى ليعد أسلوبا قرآنيا خالصاً ، وإنما الذى كثر فى كلام العرب اقتران « لا » النافية بغير الفعل ، على نحو ما نرى فى بيت امرىء القيس :

فلا وأبيكِ ابنةَ العامرىً لا يَدَّعِى القوم أنى أفر

أو فى بيت النابغة الذبيانى :

فلا لعمْرُ الذى مَسَّحْتُ كعبته

وما هُرِيقَ على الأنصاب من جسدِ

وتردد هذا الأسلوب أيضاً فى حديث النبى صلى الله عليه وسلم ، فقد كثر فى أيمانه عليه السلام ذلك القسم الرقيق « لا والذى نفسى بيده » أو « لا والذى نفسُ محمدٍ بيده » . ويذكر ابن القيم فى كتابه « التبيان » أن أكثر يمين الرسول صلى الله وسلم « لا ومُقلِّبِ القلوب » .

والآيات الثمانى التى ورد فيها هذا الأسلوب القرآنى من القسم هى :

« فلا أقسم بمواقع النجوم »	(الواقعة)
« فلا أقسم بما تبصرون وما لا تبصرون »	(الحاقة)
« فلا أقسم برب المشارق والمغارب »	(المعارج)
« لا أقسم بيوم القيامة »	(القيامة)
« ولا أقسم بالنفس اللوامة »	(القيامة)
« فلا أقسم بالخُنَّس »	(التكوير)
« فلا أقسم بالشَّفق »	(الانشقاق)
« لا أقسم بهذا البلد »	(البلد)

وفى آية مدنية واحدة وردت « لا » بغير فعل ، جرياً على أساليب العرب ، وذلك فى قوله تعالى « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكّموك فيما شجرَ بينهم » (النساء ٦٥) . ويرى النحاة أن « لا » فى هذه الآية نافية لفعل محذوف يدل عليه الفعل المذكور ، تقديره « فلا يؤمنون وربك لا يؤمنون » ، فأخبر أولا ثم أكد بالقسم بعد ذلك ، فاستغنى بذكر الفعل بعد القسم عن ذكره قبله .

وقد وقف العلماء أمام هذه الظاهرة القرآنية ، واختلفت آراؤهم فى تفسيرها ، فنهم من يرى أن «لا» هذه هى فى الأصل لام التوكيد بدون ألف ، والتقدير « لَأُقسمُ » فأشبعت فتحتها فتولدت منها الألف ، ويستدلون على ذلك بقراءة « لأقسم بيوم القيامة » بدون ألف . ومنهم من يرى أن « لا » منفصلة عن فعل القسم ، وقد وردت لنفى كلام المخاطبين والرد عليهم . يقول ابن كثير فى تفسير قوله تعالى « فلا أقسم برب المشارق والمغارب » : « ليس الأمر كما تزعمون أنْ لا مَعَاد ولا حساب ولا بعث ولا نشور ، بل كل ذلك واقع كائن لا محالة . ولهذا أتى « بلا » فى ابتداء الكلام ليدل على أن المقسم عليه نُفِيَ وهو مضمون الكلام ، وهو الرد على زعمهم الفاسد فى نَفْى يوم القيامة ، وقد شاهدوا من عظيم قدرة الله تعالى ما هو أبلغ من إقامة القيامة » .

وفى رأى الشيخ محمد عبده فى تفسيره لجزء عم أن « لا أقسم » عبارة من عبارات العرب فى القسم يراد بها تأكيد الخبر ، كأنه فى ثبوته وظهوره لا يحتاج إلى قسم . وتعليل الأستاذ الإمام صحيح ، ولكن ليس صحيحاً أن هذا أسلوب من أساليب العرب فى القسم ، وإنما هو — كما قلنا منذ قليل — أسلوب نادر فى كلام العرب .

وهناك ظواهر أخرى كثيرة نستطيع أن نلاحظها على أسلوب القسم القرآنى ، كاقترانه بأداة الزجر والردع « كلا » التى رأينا أنها من خصائص الأسلوب القرآنى فى المرحلة المكية ، وقد وردت « كلا » مقترنة بالقسم فى خمس آيات كلها مكية :

« كلا والقمر . والليل إذ أدبر . والصبح إذا أسفر » (المدثر)

« كلا لئن لم ينته لَنَسْفَعَنْ بالناصية » (العلق)

« كلا سوف تعلمون » (التكاثر)

« ثم كلا سوف تعلمون » (التكاثر)

« كلا لَيُنْبذنَّ فى الحُطمة » (الهُمزة)

ومن هذه الظواهر الأسلوبية أيضاً ورود « إذا » بعد القسم الصريح، وقد ورد ذلك فى اثنتى عشرة آية كلها مكية . والذى يلفت النظر فى هذه الظاهرة أن القسم فى هذه الآيات كلها بمراحل الليل والنهار الزمنية :

« والنجم إذا هوى »	(النجم)
« والصبح إذا أسفر »	(المدثر)
« والليل إذا عسعس »	(التكوير)
« والصبح إذا تنفس »	(التكوير)
« والقمر إذا اتّسق »	(الانشقاق)
« والليل إذا يَسْرِ »	(الفجر)
« والقمر إذا تلاها »	(الشمس)
« والنهار إذا جلاّها »	(الشمس)
« والليل إذا يغشاها »	(الشمس)
« والليل إذا يغشى »	(الليل)
« والنهار إذا تجلّى »	(الليل)
« والضحى . والليل إذا سجى »	(الضحى)

ويرى ابن هشام فى كتابه « المغنى » أن « إذا » فى هذه الآيات ظرف للحال ، وليس فيها معنى الشرطية ، ولا تدل على الاستقبال . وربما كان الأقرب إلى سياق الآيات أن تكون للدلالة على استغراق الزمن ، وكأن الله يقسم بهذه الظواهر الطبيعية التى هى من آيات خلقه وقدرته ليلفت النظر إلى أنها متجددة دائما وأنها ستظل متجددة على امتداد الزمان كله حتى تقوم الساعة .

ووراء هذه الظواهر ظواهر أخرى كثيرة وصل بها العلماء إلى اثنتين وعشرين ظاهرة ، وأكثرها من الظواهر المألوفة فى أساليب العرب فى القسم . ولكن من بين هذه الظواهر ظاهرة طريفة تستحق الإشارة إليها

تتصل بأسلوب القرآن فى استخدام حروف القسم « الواو والباء والتاء » ، فقد وردت التاء مقترنة بلفظ الجلالة « الله » فى الآيات المكية فقط ، ولم ترد فى الآيات المدنية ، كقوله تعالى « تالله لأكيدن أصنامكم » (الأنبياء ٥٧) ، فى حين وردت الباء مقترنة به فى الآيات المكية والمدنية على السواء ، كقوله تعالى « وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت » (النحل ٣٨ مكية) ، وقوله سبحانه « وسيحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم » (التوبة ٤٢ مدنية) . أما الواو فلم ترد فى الآيات المكية ولا الآيات المدنية مقترنة به ،وإنما وردت مع لفظ الجلالة « الرب » مضافاً إلى الضمير الذى يشير إلى النبى صلى الله عليه وسلم ، كقوله سبحانه « فوربك لنسألنهم أجمعين » (الحجر ٩٢) ، أو مضافاً إلى آياته الدالة على قدرته كقوله تعالى « فورب السماء والأرض إنه لحق مثل ما أنكم تنطقون » (الذاريات ٢٣) . ولكن أكثر ورودها فى القسم بمظاهر الطبيعة أو فى القسم بالقرآن ، نحو قوله تعالى « والعصر » « والضحى والليل » « والفجر وليال عشر » « والسماء والطارق » « كلا والقمر » وهكذا ، ونحو قوله تعالى « ق والقرآن المجيد »« حم والكتاب المبين » « يس والقرآن الحكيم » وهكذا .

ومن الظواهر الطريفة أيضاً أن مادة (حلف) لم ترد إلا فى الآيات المدنية ، ولم ترد فى الآيات المكية إلا فى آية واحدة هى قوله تعالى : « ولا تطع كل حلاف مهين » (القلم ٨) . وفى كل مواضع ورودها جاءت فى مقام الحنث باليمين ، ومن هنا لم ترد مقترنة بالله تعالى . أما مادة (قسم) فقد اقتصر ورودها على الآيات المكية ، ولم ترد فى الآيات المدنية . ولعل ذلك هو الذى جعل صاحبى لسان العرب والقاموس المحيط وغيرهما من علماء اللغة يذكرون أن الحلف معناه القسم ، غير أن الحلف الذى ورد فى القرآن الكريم لا يصح أن يكون مرادفا للقسم . ولعله أيضاً هو الذى جعل الزمخشرى فى أساس البلاغة يربط بين الحلف والحنث والأيمان الكاذبة ، فيقول « هذا شىء مُحْلِف ومُحْنِث » « وحَلَفَ حِلْفَةَ فاجرٍ وأُحلُوفةٌ كاذبةٌ » .

(٥)

مذاهب التفسير

كانت بدايات التفسير القرآنى مع نزول القرآن الكريم ، وكان النبى صلى الله عليه وسلم أول مفسر للقرآن ، فقد كان النبى عليه السلام يقوم بتفسير ما يحتاج إلى تفسير من آيات الكتاب التى تنزل عليه ، أو ما يُشْكل فهمه على الصحابة فيسألون عن معناه ، كسؤالهم عن معنى « الظلم » فى قوله تعالى « الذين آمنوا ولم يَلْبِسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون » (الأنعام ٨٢) ، فقد قالوا لما نزلت هذه الآية : أينا لم يظلم نفسه ؟ ففسره النبى عليه السلام بأنه الشِّرك ، واستدل على ذلك بقوله تعالى « إن الشِّرك لظلمٌ عظيم » (لقمان ١٣) . وكذلك تفسيره عليه السلام للخيط الأبيض والخيط الأسود فى آية الصيام ، ففى صحيح البخارى وصحيح مسلم أنه لما نزلت «حتى يتبين لكمُ الخيط الأبيضُ من الخيط الأسود من الفجر » قال له عدىّ بن حاتم : يا رسول الله إنى أجعل تحت وسادتى عقالين : عقالا أبيض وعقالا أسود ، أعرف الليل من النهار ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن وسادك لعريض ، إنما هو سواد الليل وبياض النهار » .

كان الصحابة عرباً يفهمون القرآن ويتذوقونه ، ولم تُشْكِل عليهم إلا بعض آيات منه . ومع ذلك فلم يكونوا جميعاً على مستوى واحد فى فهم معانى القرآن ، فقد اختلفت مستوياتهم نتيجة لتفاوتهم فى معرفة الظروف التى أحاطت بنزول القرآن ، وأيضاً لتفاوتهم فى العلم بمفردات اللغة كلها على اختلاف لهجات القبائل على امتداد الجزيرة العربية الواسعة ، فقد رُوِى أن عمر بن الخطاب الذى بلغ من فصاحته أنه كان — كما يقول الجاحظ —

يستطيع أن يخرج الضاد من أى شدقيه شاء، لم يعرف معنى « الأبّ » فى قوله تعالى « وفاكهةً وأبًّا »، فقد قرأ هذه الآية على المنبر ثم قال : هذه الفاكهة قد عرفناها ، فما الأبُّ ؟ ثم رجع إلى نفسه فقال : إن هذا لهو التكلف يا عمر . وروى عنه أيضاً أنه لم يعرف معنى « التخوّف » فى قوله تعالى « أو يأخُذَهم على تخوُّف » ،فسأل عنه ، فقال له رجل من هُذَيل: التخوف عندنا التنقص ، ثم أنشده :

تخوّف الرحلُ منها تامكاً قرِداً كما تخوّفَ عُودَ النبعة السَّفِنُ

ويروى أيضاً عن ابن عباس — وهو أعلم الصحابة بالقرآن — أنه قال : كنت لا أدرى ما فاطر السموات والأرض حتى أتانى أعرابيان يختصمان فى بئر ، فقال أحدهما : أنا فطرتها ، والآخر يقول : أنا ابتدأتها. وإلى جانب ذلك كانت هناك الآيات المتشابهة التى لا تكفى معرفة اللغة وحدها لفهم المراد منها ، والآيات التى تتحدث عن الأمور الغيبية التى لا يستطيع العقل البشرى إدراك مدلولاتها أو الوصول إلى معرفة حقيقتها . وفى هذا يقول ابن قتيبة فى كتابه « المسائل والأجوبة » : إن العرب لاتستوى فى المعرفة بجميع ما فى القرآن من الغريب والمتشابه ، بل إن بعضها يفضل فى ذلك على بعض .

ومن هنا كان حرص النبى عليه السلام على أن يفسر لصحابته ما يحتاج إلى تفسير ، وكان حرص الصحابة على أن يسألوه عليه السلام عما يشكل عليهم من آيات القرآن الكريم ، أو عما لا تسعفهم اللغة وحدها على فهمه ، انطلاقا من حرصهم على تدبر معانى القرآن كما أمرهم الله تعالى بذلك « أفلا يتدبرّون القرآن أم على قلوب أقفالها » (محمد٢٤) . ويروى عن ابن مسعود أنه قال : «كان الرجل منا إذا تعلم عشر آيات لم يجاوزهن حتى يعرف معانيهن والعمل بهن » . ويذكرون أن عبد الله بن عمر مكث على سورة البقرة ثمانى سنين يتعلمها .

وفى مصادر الحديث النبوى أبواب لما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم من تفسير لبعض آيات القرآن الكريم ، على نحو ما يروى عن ابن مسعود من قوله عليه السلام « الصلاة الوسطى صلاة العصر » ، وما يروى عن على بن أبى طالب من أنه سأل النبى عليه السلام عن «يوم الحج الأكبر» فقال : « يوم النحر » ، وما يروى عن أبىّ بن كعب من أنه سمع النبى عليه السلام يفسر قوله تعالى « وألزمهم كلمة التقوى » بأنها « لا إله إلا الله » ، وما يروى عن أنس بن مالك من أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « الكوثر نهر أعطانيه ربى فى الجنة » ، وما يروى عن ابن عباس من أنه قال : سأل رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : أرأيت قول الله « كما أنزلنا على المقتسمين » قال : اليهود والنصارى ، قال : « الذين جعلوا القرآن عِضِينَ » ما عضين ؟ قال : آمنوا ببعض وكفروا ببعض . وعن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « السائحون هم الصائمون » . وعن عمر بن الخطاب أن النبى صلى الله عليه وسلم فسر قوله تعالى « أقم الصلاة لدُلُوكِ الشمس » بأنه زوال الشمس . وعن على بن أبى طالب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ذات يوم جالساً وفى يده عود ينكُت به ، فرفع رأسه فقال : ما منكم من نفس إلا وقد عَلِمَ منزلها من الجنة والنار ، فقالوا : يا رسول الله فلم نعمل ؟ قال : اعملوا فكلٌّ مُيسَّر لما خُلِق له « فأما من أعطى واتقى . وصدّق بالحسنى . فسنيسره لليُسْرى . وأما من بخل واستغنى . وكذّب بالحسنى . فسنيسره للعُسْرَى ». فالنبى عليه السلام يفسر فى هذا الحديث ما تثيره هذه الآية من تساؤل حول العمل والجزاء ، وهو التساؤل الذى أثار بعد ذلك فى تاريخ الفكر الإسلامى قضية إرادة الإنسان وما يتعلق بها من قول بالجبر أو الاختيار .

***

فلما انتقل النبى عليه السلام إلى الرفيق الأعلى حمل الصحابة مهمة التفسير ، معتمدين فى ذلك على سليقتهم اللغوية واجتهادهم العقلى فيما لم

يسمعوا فيه تفسيراً من النبي ، مهتدين بهديه عليه السلام في تفسير ما فسّره لهم ، وأيضاً معتمدين على علمهم بأسباب النزول ، وما يتيحه لهم هذا العلم من فهم لمعاني الآيات التي ارتبطت بهذه الأسباب .

وظهر من بينهم عدد من المفسرين ، اشتهر منهم عشرة كانوا على صلة قريبة بالنبي ، وبأحداث الدعوة الإسلامية : الخلفاء الأربعة ، وابن مسعود ، وابن عباس ، وأبي بن كعب ، وزيد بن ثابت ، وأبو موسى الأشعري ، وعبد الله بن الزبير . وكان أكثر هؤلاء العشرة تفسيراً هو عبد الله بن عباس على الرغم من أنه كان أقلهم ملازمة للنبي عليه السلام ، فقد انتقل الرسول إلى جوار ربه وهو في حوالي الثالثة عشرة من عمره ، ولكنه عوّض ذلك بملازمته لكبار الصحابة وأخذه عنهم حتى تكامل له علم غزير ، ومعرفة واسعة شاملة بكل ما أحاط بالدعوة الإسلامية من ظروف وأحداث ، وكل ما ارتبطت به آيات القرآن الكريم من أسباب نزولها ، وبكل ما روى عن النبي عليه السلام من تفسير لآيات الكتاب الحكيم ، حتى استحق بحق ذلك اللقب الذي لقبه به النبي صلى الله عليه وسلم ، وهو « ترجمان القرآن » استجابة لدعائه عليه السلام له : « اللهم علّمه الكتاب والحكمة » « اللهم فقّهه في الدين ، وعلّمه التأويل » ، وبحق ما وصفه به عبد الله بن عمر : « ابن عباس أعلم أمة محمد بما نُزّل على محمد » ، وما وصفه به علي بن أبي طالب : « كأنما ينظر إلى الغيب من ستر رقيق » .

اعتمد ابن عباس في تفسيره على ما سمعه عن رسول الله من تفسير ، وعلى معرفته الواسعة بأسباب النزول ، وعلى اجتهاده الشخصي الذي أعانه عليه علمه الواسع باللغة العربية ، وروايته الواسعة للشعر العربي ، واعتمد أيضاً — في دائرة محدودة — على ما أخذه عن أهل الكتاب مما ورد في التوراة والإنجيل من قصص الأنبياء مما فصّله الكتاب المقدس وأجمله القرآن الكريم ، وكانت هذه بداية لما عُرِف في تاريخ التفسير باسم « الإسرائيليات » . وأتاح له ذلك كله ذكاء مفرط وذاكرة قوية لا تنسى شيئا ، وهو يقول

عن نفسه : ما سمعت شيئا قط إلا رويته ، وإنى لأسمع صوت النائحة فأسد أذنى كراهة أن أحفظ ما تقول . كما أتاحه له أيضا حسه اللغوى الدقيق ، وتذوقه المرهف للشعر العربى الذى كان راوية حافظا له ، والذى اتخذ منه وسيلة أساسية لفهم النص القرآنى والاستشهاد به على معانى ألفاظه ، وكان يقول : « إذا سألتمونى عن غريب القرآن فالتمسوه فى الشعر ، فإن الشعر ديوان العرب » . كما كان لا يكف عن سؤال الأعراب أو الاستماع إليهم فيما غمض عليه من معانى بعض الألفاظ الغريبة التى وردت فى القرآن الكريم . وقد ذكر أنه كان لا يعرف معنى كلمة « يحور » « حتى سمعتُ أعرابية تقول لبنية لها : حُورِى ، أى ارجعى » . واستطاع — عن طريق هذه الصلة الواسعة بالشعر العربى ، وهذا الاتصال المباشر بأعراب البادية — أن يكون خبيراً بلهجات القبائل وما بينها من خلافات وفروق لغوية ، وأن يكون قادراً على أن يميز لغة قريش التى نزل بها القرآن من غيرها من لغات القبائل الأخرى «ولكن مصدره الأول فى تفسير القرآن كان هو القرآن نفسه ، إيماناً منه بإن القرآن يفسر بعضه بعضا ، فإذا لم يجد فى القرآن ما يطلبه من تفسير مضى إلى مصادره الأخرى : أحاديث النبى والشعر العربى وأحاديث الصحابة وتاريخ الدعوة الإسلامية وتاريخ نزول القرآن وأسباب نزوله والإسرائيليات ، معتمداً فى تصفية هذه المادة التفسيرية الضخمة على اجتهاده الشخصى» وقد ورد فى كتاب « الإصابة فى معرفة الصحابة » لابن حجر وصف لمنهج ابن عباس فى التفسير : « كان ابن عباس إذا سئل ، فإن كان فى القرآن أخبر به ، فإن لم يكن وكان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبر به ، فإن لم يكن وكان عن أبى بكر وعمر أخبر به ، فإن لم يكن قال برأيه » . ومع ذلك فقد كان يتحرج كثيراً من القول برأيه الشخصى ، ويقول : « إنما هو كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، فمن قال بعد ذلك برأيه فما أدرى أفى حسناته يجده أم فى سيئاته » . ولذلك نراه يتوقف أحياناً فى تفسير بعض الآيات الغيبية ، فقد سئل عن معنى قوله تعالى « فى يوم كان مقداره ألف سنة »

وقوله تعالى « يوم كان مقداره خمسين ألف سنة » ، فقال : « هما يومان ذكرهما الله تعالى فى كتابه ، الله أعلم بهما » . ولذلك نراه أيضاً يتعامل مع الآيات المتشابهة تعاملا يصدر عن إيمانه بأنها مما استأثر الله تعالى بعلمه ، ويفسرها بما يحتمله معناها اللغوى ، ففى تفسيره لقوله تعالى « الله يستهزىء بهم » يقول : « يسخر بهم للنقمة منهم » ، وفى قوله تعالى « والله غنى حليم » يقول : « الغنى الذى كمل فى غناه ، والحليم الذى كمل فى حلمه » .

وقد نسب إلى ابن عباس كتاب فى التفسير طبع عدة مرات باسم « تنوير المقباس من تفسير ابن عباس » جمعه الفيروزابادى صاحب القاموس المحيط . ولكن هذا الكتاب يضم كثيراً من الآراء التى وضعت على ابن عباس ولم تثبت صحة نسبتها إليه . والذى وضع على ابن عباس فى التفسير كثير كثرة مفرطة مما عمل على تضخم ما نسب إليه تضخما كبيرا ، وقد قال الإمام الشافعى فى ذلك : « لم يثبت عن ابن عباس فى التفسير إلا شبيه بمائة حديث » . ولكنه — مع ذلك — يعد بحق أباً للتفسير القرآنى ، ورأس أول مدرسة ظهرت فى تاريخه ، وهى مدرسة مكة.

***

انتهت المرحلة الأولى فى تاريخ التفسير بانتهاء عصر الصحابة ، وبدأت المرحلة الثانية مع بداية عصر التابعين . فقد انتشر الصحابة فى الأمصار الإسلامية مع حركة الفتوح الإسلامية الواسعة ، واستقرت طوائف منهم فى المدينتين المقدستين : مكة والمدينة . والتف حول هؤلاء وهؤلاء أعداد كبيرة من التابعين ، يأخذون عنهم العلم ، ويتلقون عنهم أساليبهم فى التعامل مع نصوص القرآن والحديث ، ومناهجهم فى التفكير والبحث فى أصول الإسلام وعقائده وأحكامه وتشريعاته . وظهرت فى المدن الإسلامية جماعات من هؤلاء التابعين أخذوا التفسير عن كبار الصحابة الذين عرفوا به ، وكانوا بداية ظهور مدارس التفسير القرآنى المختلفة :

مدرسة مكة ، وأستاذها ابن عباس (ت ٦٨ هـ) ، وأشهر تلاميذها سعيد بن جبير (ت ٩٥) ، ومجاهد بن جبر (ت ١٠٤)، وعكرمة مولى ابن عباس (ت ١٠٤) ، وطاووس بن كيسان (ت ١٠٦) ، وعطاء ابن أبي رباح (ت ١١٤) .

ومدرسة المدينة ، وأستاذها أبي بن كعب (ت ٣٠)،وأشهر تلاميذها أبو العالية الرياحي (ت ٩٠) ، ومحمد بن كعب القرظي (ت ١١٨) ، وزيد بن أسلم مولى عمر بن الخطاب (ت ١٣٦) .

ومدرسة العراق ، وأستاذها عبد الله بن مسعود (ت ٣٢) ، وأشهر تلاميذها علقمة بن قيس (ت ٦١) ، ومسروق بن الأجدع (ت ٦٣) ، والأسود بن يزيد (ت ٧٤) ، وعامر الشعبي (ت ١٠٩) وهم كوفيون، والحسن البصري (ت ١١٠) ، وقتادة (ت ١١٧) ، وهما بصريان .

وقد استمد هؤلاء التابعون تفسيرهم من الصحابة الذين أخذوا عنهم العلم ، وبعضهم كان يأخذ عن أهل الكتاب ، وإلى جانب هذين المصدرين كان اجتهادهم الشخصي (وقد اختلف المفسرون في الأخذ بتفسير التابعين ، فبعضهم يرفض الأخذ به ، وبعضهم يقبله ، وبعضهم يضع له شروطا ، ولكن أكثر المفسرين يذهبون إلى الأخذ به من حيث إن أكثره تلقوه عن الصحابة. والشيء الذي يلاحظه الباحثون على التفسير في عصر التابعين زيادة نسبة الإسرائيليات فيه ، وذلك لتزايد عدد من دخل في الإسلام من أهل الكتاب في هذه المرحلة من تاريخ الدولة الإسلامية. كما يلاحظون أيضا بداية ظهور الخلافات المذهبية ، وبخاصة في مدرسة العراق حيث كان قتادة والحسن البصري يخوضان في مسألة القضاء والقدر والجبر والاختيار)

وتواصل الطريق بعد ذلك ، فظهر جيل تابعي التابعين من أمثال يزيد ابن هارون (ت ١١٧) وشعبة بن الحجاج (ت ١٦٠)، ووكيع بن الجراح (ت ١٩٧) وسفيان بن عيينة (ت ١٩٨) ، وروح بن عبادة البصري

(ت ٢٠٥) ، وغيرهم كثيرون . وكانوا جميعا من علماء الحديث الذين شغلوا مع غيرهم منذ بداية القرن الثانى بجمع الحديث ، فكان اهتمامهم بجمع التفسير فرعا من اهتمامهم بجمع الحديث ، ولذلك لم تعرف لهم كتب خاصة بالتفسير ، وإنما جاء تفسيرهم أبوابا فى كتب الحديث من بين أبوابها المختلفة .

***

ثم جاءت بعد ذلك مرحلة جديدة فى تاريخ التفسير انفصل فيها عن الحديث ، فأصبح علما مستقلا ، واتجه العلماء فيه إلى تغطية كل آيات القرآن وسوره حسب ترتيبها فى المصحف . وظهر فى هذه المرحلة مجموعة من المفسرين يعدون البداية الحقيقية لعلم التفسير ، من أمثال ابن ماجة (ت ٢٧٣) وابن جرير الطبرى (ت ٣١٠) ، وأبى بكر النيسابورى (ت ٣١٨) ، وابن أبى حاتم (ت ٣٢٧) ، والحاكم النيسابورى (ت ٤٠٥) ، وغيرهم كثيرون ممن يعدون الرواد الأوائل على طريق تأصيل هذا العلم . ومن هنا نستطيع أن نقول إن بداية التأليف فى التفسير كانت فى القرن الثالث الهجرى وإن كنا لا نستطيع تحديد أول من بدأ هذا الطريق ففسر القرآن كله حسب ترتيب المصحف . ومع ذلك فقد ذهب بعض العلماء إلى أن هذه البداية لم تتأخر حتى القرن الثالث ، وإنما بدأت منذ وقت مبكر حيث يرون أن مجاهد بن جبر كتب عن ابن عباس تفسير القرآن كله ، بل يرى بعضهم أن سعيد بن جبير من قبل مجاهد قام بهذا العمل . ويرجع السبب فى هذا الخلاف إلى أن أكثر تفاسير هذه المرحلة المبكرة لم تصل إلينا .

وأهم كتاب وصل إلينا من هذه المرحلة هو تفسير ابن جرير الطبرى المعروف باسم « جامع البيان فى تفسير القرآن » . والطبرى هو محمد بن جرير ولد فى طبرستان سنة ٢٢٤ ، ثم رحل فى صباه فى طلب العلم إلى مصر والشام والعراق وهو فى الثانية عشرة من عمره ، ثم عاد بعد ذلك إلى بغداد واستقر بها حتى مات فى سنة ٣١٠ . وكان الطبرى مثقفا ثقافات واسعة ، وله مصنفات كثيرة ضاعت كلها إلا كتابه فى التفسير وكتابه فى التاريخ .

ويعد الطبرى أبا للتفسير ، كما يعد أبا للتاريخ الإسلامى ، على أساس أهمية هذين الكتابين وقيمتهما العلمية الكبيرة ، وريادة صاحبهما بهما فى هذين المجالين .

« يمثل تفسير الطبرى القمة التى وصل إليها التفسير فى هذه المرحلة المبكرة من تاريخه ، كما يعد أهم كتاب ظهر فى التفسير الذى عرف « بالتفسير النقلى » أو « التفسير بالمأثور ».وهو الذى يقوم منهجه على أساس ما أثر عن النبى والصحابة والتابعين من تفسير لآيات الكتاب الكريم ، والاعتماد على ما نقل عنهم من أقوال وأحاديث . ومع ذلك فلم يخل تفسير الطبرى من إعمال للعقل ومحاولات الاستنباط وتوجيه الآراء وترجيح بعضها على بعض استناداً إلى النظر العقلى القائم على الدليل النقلى .وعلى أساس هاتين النظرتين : النظرة النقلية أولا ثم النظرة العقلية بعد ذلك يقوم منهجه فى التفسير » فهو يبدأ تفسير الآية بقوله « القول فى تأويل قوله تعالى كذا » ثم يفسر الآية مستشهدا على ما يقوله بأحاديث النبى أو الصحابة أو التابعين مما أثر عنهم، مسجلا أسانيدها ، فإذا كان فى تفسير الآية أكثر من رأى عرض الآراء جميعها، واستشهدعلى كل رأى بما يؤيده من أقوال للصحابة أو التابعين ، ثم يمضى بعدذلك إلى توجيه هذه الآراء فى محاولة لترجيح ما يرى ترجيحه، واقفا فى أثناء ذلك عند القراءات المختلفة وعند إعراب ما يحتاج إلى إعراب ، مستنبطا ما فى الآية من أحكام تتصل بالفقه أو أصول تتصل بالعقيدة .

ويقع تفسير الطبرى — فى طبعته التى بين أيدينا — فى ثلاثين جزءاً تعد بحق دائرة معارف ضخمة غنية بما تضمه من مادة تفسيرية متعددة الجوانب ، وبما سجلته من أحاديث النبى وصحابته وأقوال التابعين وتابعيهم فى تفسير القرآن الكريم ، وبما سجلته أيضاً — فى كثير من المواضع — من أسانيد هذه الأحاديث ومصادر هذه الأقوال . وتكثر عبارات العلماء فى الثناء عليه والتنويه بأهميته التاريخية وقيمته العلمية . يقول النووى — فيما ينقله عنه صاحب الإتقان — « أجمعت الأمة على أنه لم يصنَّف مثل تفسير

الطبرى » ، ويقول ابن تيمية « وأما التفاسير التى فى أيدى الناس فأصحها تفسير ابن جرير الطبرى ، فإنه يذكر مقالات السلف بالأسانيد الثابتة ، وليس فيه بدعة ، ولا ينقل عن المتهمين كمقاتل والكلبى » .

وعبارة ابن تيمية تلفت نظرنا إلى جانب آخر من جوانب منهج الطبرى فى تفسيره ، وهو موقفه من التفسير بالرأى والاجتهاد الشخصى الذى لا يؤيده دليل من النقل أو رواية مأثورة ، فهو يرفض مثل هذه المحاولات ممن يريدون أن يستقلوا بتفكيرهم أو ممن يعتمدون على آرائهم الشخصية ، بل إنه يهاجمهم ويشدد من حملاته عليهم ، ويؤكد على ضرورة الاعتماد أولا وأخيراً على ما أثر عن النبى وصحابته وتابعيهم من صحيح الآثار ، ويرى أن هذا وحده هو منهج التفسير الصحيح . وهو بهذا يمثل المنهج الدقيق لهذا المذهب من التفسير النقلى أو التفسير بالمأثور الذى يخالف مخالفة جوهرية مناهج المذهب المقابل له ، وهو التفسير العقلى أو التفسير بالرأى .

وجانب آخر من جوانب منهج الطبرى فى تفسيره ، وهو اعتماده فى بعض المواضع على الإسرائيليات ، وبخاصة فى قصص الأنبياء ، فنراه ينقل عن كعب الأحبار ووهب بن منبّه وابن جريج والسُّدِّى وغيرهم ممن أسلموا من أهل الكتاب . ونستطيع أن نرى مثلا لذلك فى تفسيره لآية سورة الكهف التى تتحدث عن ذى القرنين « قالوا ياذا القرنين إن يأجوج ومأجوج مفسدون فى الأرض » ، فيقول مسجلا سلسلة إسناده : « حدثنا ابن حميد قال : حدثنا سلمة قال : حدثنا محمد بن إسحاق قال : حدثنى بعض من يسوق أحاديث الأعاجم من أهل الكتاب ممن قد أسلم ، مما توارثوا من علم ذى القرنين أن ذا القرنين كان رجلا من أهل مصر ، اسمه مَرْزبَا بن مَرْدَبَه اليونانى من ولد يَوَنَنْ بن يافث بن نوح ». ومن غير شك فإن هذا الأخذ بأقوال أهل الكتاب والاعتماد على مصادرهم يرجع إلى عقليته التاريخية التى ألف من خلالها كتابه المشهور فى التاريخ ،

وما تفرضه عليه من وقوف عند الروايات المختلفة التي يستمد منها مادته التاريخية .

وعلى منهج الطبرى ، وفى دائرة « التفسير النقلى » أو « التفسير بالمأثور » ، ظهرت مجموعة من التفاسير ، من أشهرها تفسير البغوى (ت ٥١٠) « معالم التنزيل » ، وتفسير ابن كثير (ت ٧٧٤) « تفسير القرآن العظيم » ، وتفسير السيوطى (ت ٩١١) « الدر المنثور فى التفسير المأثور » ، وتأتى أهمية هذا التفسير من أنه التفسير الوحيد بين كتب التفسير النقلى الذى اقتصر على النقل دون إعمال للرأى ، وهو بهذا يعد أشد هذه التفاسير تمسكا بالمذهب النقلى والتزاماً لمنهجه . ويقع هذا التفسير فى نسخته المطبوعة فى ستة أجزاء . ووراء هذه الكتب الثلاثة كتب أخرى كثيرة .

***

بعد ظهور الطبرى وتأصيله للتفسير النقلى ، ظهر اتجاه جديد فى التفسير يدعو إلى عدم الوقوف عند الروايات والآثار المأثورة عن السلف فقط ، وينادى بضرورة إعمال الرأى العقلى والاجتهاد الشخصى أيضاً ، لأن القرآن نفسه دعا إلى التفكير والتدبر فى فهم آياته الكريمة .

وقد عرف هذا الاتجاه « بالتفسير العقلى » أو « التفسير بالرأى » . ومن المهم أن نسجل منذ البداية أن هذا الاتجاه انشعب إلى اتجاهين : اتجاه ظهر عند المفسرين المعتدلين الذين أعملوا العقل والرأى دون جنوح إلى المذاهب الإسلامية المحدثة التى ظهرت فى مجال الفكر الإسلامى ، ودون محاولة لتوظيف التفسير لخدمة هذه المذاهب وتأييد مبادئها والتعسف فى التماس الأدلة عليها من نصوص القرآن الكريم. واتجاه ظهر عند المتطرفين من أصحاب هذه المذاهب الذين راحوا يفسرون النصوص القرآنية فى ضوء مذاهبهم ونظرياتهم المذهبية ، فانحرفوا بها عن دلالاتها اللغوية المعروفة إلى دلالات جديدة تبدو أحيانا بعيدة عن الواقع اللغوى الثابت فى اللغة العربية ، والاستعمال الأدبى الذى جرت عليه هذه اللغة .

«وقد اختلف العلماء حول التفسير بالرأى ، فبعضهم يحرمه ، وبعضهم يبيحه . وحجة المانعين أن التفسير بالرأى قول على الله بغير علم ، وهو ما لا يليق فى حق الله ، وأن أقصى ما يستطيع أن يصل إليه القائل به هو مجرد الظن الذى لا يصل إلى درجة اليقين ، مستندين فى ذلك إلى آيات من القرآن الكريم تنهى عن ذلك، من مثل قوله تعالى : « قل إنما حرَّم ربىَ الفواحش ما ظهر منها وما بطن ، والإثم والبغى بغير الحق ، وأن تشركوا بالله ما لم ينزِّل به سلطاناً ، وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون » (الأعراف ٣٣) ، وقوله سبحانه: « ولا تَقْفُ ماليس لك به علم ، إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا » (الإسراء ٣٦) .

وأما الذين يبيحونه فحجتهم أن الاجتهاد فى الفقه جائز ، ولولاه لتوقف الفقه عن الوفاء بحاجات الناس ، ولتعطلت كثير من مصالحهم ، ولوقف الفقهاء عن الفصل فى كثير من القضايا والأحكام ، وعلى هذا فما الذى يمنع من الاجتهاد فى تفسير القرآن ؟ والمجتهد مأجور إن أصاب ، ومأجور أيضاً إن أخطأ ، والنبى عليه السلام لم يفسر كل آيات القرآن ، ولم يستخرج لنا جميع ما فيه من أحكام ، وعلى ذلك فقد أباح الصحابة لأنفسهم إعمال عقولهم واجتهادهم فى تفسير ما لم يفسره لهم النبى ،واستكمال ما لم يستخرجه لهم من أحكام . ويؤيدون رأيهم بآيات من القرآن الكريم من مثل قوله تعالى : « أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوبٍ أقفالها » (محمد ٢٤) ، وقوله سبحانه : « كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدَّبروا آياته وليتذكر أولو الألباب » (ص ٢٩) . ويؤيدونه أيضاً بنصوص من الحديث النبوى كقول النبى صلى الله عليه وسلم لمعاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمن : « فبم تحكم ؟ قال : بكتاب الله ، قال : فإن لم تجد ؟ قال : بسنة رسول الله . قال : فإن لم تجد ؟ قال : أجتهد رأيى ، فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى صدره ، وقال : الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله لما يُرْضِى رسول الله » . »

وقد وقف العلماء يناقشون حجج الفريقين وأدلتهم ، وانتهى بعض المحققين منهم — كما يقول الراغب الأصفهانى فى « مقدمة التفسير » — إلى « أن المذهبين هما الغلو والتقصير ، فمن اقتصر على المنقول إليه فقد ترك كثيراً مما يحتاج إليه ، ومن أجاز لكل أحد الخوض فيه فقد عرضه للتخليط ».

وفى رأيى أن الموقف لا يفصل فيه بمثل هذا الجدل العقلى ، فليست المسألة منعاً على إطلاقه ولا إباحة على إطلاقها ، وإنما الفيصل فى المسألة طبيعة هذا الاجتهاد ، ونوعية هذا الرأى الشخصى والهدف منه . وهو مقياس يعود بنا إلى الاتجاهين اللذين ظهرا فى هذا اللون من التفسير ، واللذين أشرنا إليهما منذ قليل ، فاتجاه المعتدلين الذين لا يريدون إلا فهم النص القرآنى وتفسيره جائز بدون جدل حوله أو مراء فيه ، وأما اتجاه المذهبيين المتعصبين لمذاهبهم ، الذين يلوون النص القرآنى ليخدم أهواءهم أو نظرياتهم المذهبية ، فغير مقبول بطبيعة الحال ، حرصا على قداسة النص القرآنى ، والبعد به عن أن يكون وسيلة لتأييد هوى أو تأكيد مذهب ، وأيضاً احتراما لطبيعة اللغة العربية الصحيحة دون انحراف بها إلى مسالك مضللة تتعثر فيها الخطى ، وتتوه معها معالم الطريق .

ولعل هذا هو الذى جعل العلماء يضعون شروطا لابد من توافرها لكل من يفكر فى تفسير القرآن . وقد عقد السيوطى فى كتابة « الإتقان » فصلا طويلا سماه « شروط المفسر وآدابه » (النوع الثامن والسبعون) . أحصاها فى خمسة عشر شرطا بالغة الدقة لا يحق لمن لم تتوافر له ، أو من لم تتكامل أدواتها له ، أن يجرؤ على تفسير القرآن . وهى — فى الحقيقة — ليست شروطا بقدر ماهى أدوات لابد من توافرها بين يدى المفسر قبل أن يقدم على التفسير ، أو هى — بعبارة أوضح — مجموعة العلوم الأساسية التى يحتاج إليها المفسر لفهم النص القرآنى ، وهى :

علوم اللغة الأربعة : اللغة والنحو والصرف والاشتقاق ، وعلوم البلاغة الثلاثة : المعانى والبيان والبديع ، وعلم القراءات ، وعلم أصول الدين ،

وعلم أصول الفقه ، وعلم أسباب النزول ، وعلم القصص ، وعلم الناسخ والمنسوخ ، وعلم الحديث ، وأخيراً مايسميه « علم الموهبة » ، وهو - كما يعرفه السيوطى - علم يورثه الله تعالى لمن عمل بما علم ، وإليه الإشارة بحديث « من عمل بما علم ورّثه الله علم مالم يعلم » ، وإليه تشير الآية « سأصرف عن آياتى الذين يتكبرون فى الأرض بغير الحق » ، وقد فسرها بعض المفسرين بأن المراد منها نزع فهم القرآن عنهم . ثم يقول السيوطى : « ولعلك تستشكل علم الموهبة وتقول هذا شىء ليس فى قدرة الإنسان ، وليس كما ظننت من الإشكال ، والطريق فى تحصيله ارتكاب الأسباب الموجبة له من العمل والزهد » ، ويقول الزركشى فى كتابه « البرهان » : « اعلم أنه لا يحصل للناظر فهم معانى الوحى ، ولاتظهر له أسراره ، وفى قلبه بدعة أو كبر أو هوى أو حب الدنيا أو وهو مصرٌّ على ذنب أو غير متحقق بالإيمان أو ضعيف التحقيق أو يعتمد على قول مفسر ليس عنده علم أو راجع إلى معقوله ، وهذه كلها حجب وموانع بعضها آكد من بعض » .

وقد وضع الزركشى فى « البرهان » منهجا لتفسير القرآن يمضى فى أربع خطوات ، وهى خطوات تحدد المصادر الأساسية التى لابد للمفسر من الرجوع إليها حتى يحق له التفسير بالرأى ، وهى :

١ - النقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مع التحرز عن الضعيف والموضوع .

٢ - الأخذ بقول الصحابى ، لأنه فى حكم المرفوع مطلقا ، وحدده بعضهم بأسباب النزول ونحوها مما لا مجال للرأى فيه .

٣ - الأخذ بمطلق اللغة مع الاحتراز عن صرف الآيات إلى ما لايدل عليه المألوف من كلام العرب ، حتى لاتخرج الآية عن ظاهرها إلى معان ظنية محتملة غير يقينية .

٤ — الأخذ بما يقتضيه الكلام ويدل عليه الشرع ، ويقول : إن هذا هو الذى دعا به النبي صلى الله عليه وسلم لابن عباس فى قوله « اللهم فقّهه فى الدين ، وعلّمه التأويل» .

وينتهى من هذا إلى القول بأنه « لايجوز تفسير القرن بمجرد الرأى والاجتهاد من غير أصل» . وعلى أساس هذا المنهج ، واعتماداً على هذه الأدوات ، يكون التفسير بالرأى جائزاً عند العلماء .

***

وكتب التفسير بالرأى الجائز كثيرة من ناحية ، ومتعددة الاتجاهات من ناحية أخرى ، فمنها مايغلب عليه الاهتمام بالمسائل النحوية ، ومنها ماتغلب عليه النزعة الفلسفية ، ومنها ما يغلب عليه الاهتمام بالقصص والإسرائيليات ، ومنها ماتغلب عليه النزعة الأدبية والاهتمام بالجوانب الأسلوبية . ولكن أشهر هذه الكتب :

١ — تفسير الرازى المسمى « مفاتيح الغيب » (ت ٦٠٦) ، وهو يقع فى ثمانية أجزاء ، وتسيطر عليه نزعة فلسفية واضحة ، ويتحكم فيه اتجاه عقلى منطقى ، فهو يكثر فيه من مناقشة المعتزلة والفلاسفة ، ويبنى أدلته فى الرد عليهم بناء عقليا منطقيا يعتمد على القياس المنطقى والاستدلال العقلى ، ويستطرد فيه كثيراً إلى العلوم الرياضية والطبيعية والفلكية ، ويقف أحيانا عند القضايا النحوية والبلاغية ، ويتعرض للمسائل الفقهية ومذاهب الفقهاء فيها ، منتصراً لمذهب أهل السنة الذين كان يذهب مذهبهم ، مدافعا عن عقيدتهم .

٢ — تفسير البيضاوى المسمى « أنوار التنزيل وأسرار التأويل » (ت ٦٨٥ أو ٦٩١) ، وهو مطبوع فى جزءين . ويرى العلماء أنه مختصر من تفسير الكشاف للزمخشرى بعد أن خلصه فى كثير من مواضعه

من الآراء الاعتزالية التي ذهب إليها صاحبه ، ليَتخلَّص بعد ذلك لآراء أهل السنة الذين كان يأخذ بمذهبهم . كما يرون أنه اعتمد أيضاً على تفسير الرازى وبخاصة عندما يعرض لظواهر الكون والطبيعة . وجريا على منهج الزمخشرى نراه يذكر فى ختام تفسير كل سورة بعض ما نسب إلى النبى من أحاديث عن فضلها وثواب قارئها . وأكثر هذه الأحاديث بإجماع العلماء موضوعة ولا أصل لها .

٣ — تفسير النَّسَفى المسمى « مدارك التنزيل وحقائق التأويل » (ت ٧٠١) ، وهو فى أربعة أجزاء . ويرى العلماء أنه مختصر من تفسير البيضاوى وتفسير الكشاف بعد تخليصه من الآراء الاعتزالية ليخلص لآراء أهل السنة ، وأيضاً من الأحاديث الموضوعة فى فضائل السور . وهو يعنى بوجوه الإعراب والقراءات ، كما يعنى بالمسائل البلاغية عناية واضحة ، ويقف فى بعض المواضع عند آيات الأحكام ، ويشير إلى ما تتضمنه من مسائل فقهية . ولكنه يتناول كل هذه الجوانب فى إيجاز شديد .

٤ — تفسير الخازن المسمى « لباب التأويل فى معانى التنزيل » (ت ٧٤١) . وهو فى سبعة أجزاء ، اختصره مؤلفه من تفسير البغوى « معالم التنزيل » . والظاهرة التى تلفت النظر فى هذا التفسير عنايته الواضحة بالأخبار التاريخية والقصص الإسرائيلى التى يذكرها دون تعليق عليها أو نقد لها ، على الرغم مما فى طائفة منها من غرابة أو من مخالفة للعقل أو من منافاة لمقام النبوة . وكذلك نلاحظ عليه اهتماماً واضحا بالمسائل الفقهية عند تفسيره لآيات الأحكام حيث نراه يطيل فى عرض مذاهب الفقهاء وأدلتهم ، ويستطرد إلى مسائل فرعية لاصلة لها بالتفسير . كما نلاحظ عليه أيضاً اهتماما بالمواعظ والإكثار من أحاديث الترغيب والترهيب ، وربما كان لنزعته الصوفية أثر فى ذلك . ولكن اهتمامه بالقصص

والإسرائيليات أساء إليه وصد الناس عنه إلا من كان له شغف بالقصص والأخبار التاريخية .

٥ - تفسير أبي حيان المسمى « البحر المحيط » (ت ٧٤٥) ، وهو في ثمانية أجزاء . والظاهرة البارزة فيه اهتمامه الكبير بالقضايا النحوية والإعرابية مع عناية خاصة بالمسائل الخلافية بين النحاة التي لا يكاد يعرض لها حتى يطيل إطالة ملحوظة تجعل تفسيره أقرب إلى النحو منه إلى التفسير . ويرجع السبب في ذلك إلى أنه كان إماما من أئمة النحو في عصره ، اهتم اهتماما واضحا بكتب ابن مالك يدرسها ويشرحها ويقربها للناس ، ومن بين كتبه المشهورة شرح لكتاب التسهيل لابن مالك . ولكن هذا الاهتمام الكبير بالنحو والإعراب لم ينسه مهمته الأساسية وهي التفسير ، فنراه يقف عند أسباب النزول ، والناسخ والمنسوخ ، والقراءات الصحيحة والشاذة ، وأيضاً عند الجوانب البلاغية ، والجوانب الفقهية التي تتضمنها آيات الأحكام من خلال عرضه لآراء المذاهب الفقهية الأربعة ؛ ثم يختم تفسيره لكل آية بالمعنى الإجمالي لها . وهو - في أثناء هذا كله - يحرص على ذكر مصادره المختلفة التي أخذ عنها مادته المتعددة الجوانب .

٦ - تفسير الجلالين : جلال الدين المحلي (ت ٨٦٤) وجلال الدين السيوطي (ت ٩١١) ، وقد اشترك العالمان الجليلان في هذا التفسير ، بدأه المحلي من أول سورة الكهف إلى آخر سورة الناس ، ثم بدأ بتفسير الفاتحة ، وحالت وفاته دون إتمام بقية القرآن الكريم ، ثم جاء السيوطي فأكمل التفسير ، فبدأ من أول البقرة حتى وصل إلى نهاية الإسراء ليبدأ بعد ذلك تفسير المحلي لسورة الكهف . وقد التزم الجلالان في تفسيرهما الإيجاز والاختصار مع الدقة البالغة في تحديد العبارات والمعاني ، الأمر الذي جعل بعض العلماء يعكفون عليه يشرحونه ويعلقون عليه ويفصلون القول فيه . وأشهر هذه الشروح « حاشية الجمل » و « حاشية الصاوي » ، وهما شرحان مطولان إلى درجة كبيرة . وتفسير الجلالين مطبوع طبعات متعددة ، أشهرها طبعته على هامش المصحف الكريم .

٧ – تفسير أبي السعود المسمى « إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم » (ت ٩٨٢) ، وهو يقع فى خمسة أجزاء. وقد اعتمد فيه على تفسير الكشاف وتفسير البيضاوى ، وأخذ عنهما مايتفق مع منهجه ، ورفض مالاصلة له به ، فجاء تفسيره خالصا لوجه التفسير ، بعيداً عن كل مااختلط به عند غيره من المفسرين من خروج واستطراد إلى شتى أنواع العلوم التى لا صلة لها به. والصورة العامة لهذا التفسير أنه تفسير أدبى يعنى عناية أساسية بالجوانب البلاغية فى التعبير القرآنى فى محاولة للكشف عن ظواهر الإعجاز البيانى للقرآن الكريم ، مع الحرص على جمال الصياغة ورشاقة التعبير مما يدل على تذوق مرهف للنص القرآنى ، وخبرة دقيقة بأسرار العبارة العربية. ومن هنا يعد هذا التفسير أول تفسير أدبى خالص عرفه تاريخ التفسير. وهو – من أجل ذلك – يهتم اهتماما واضحا ببيان وجوه مناسبات الآيات بعضها إلى بعض ، ومايربط بينها من روابط السياق اللفظى والمعنوى ، حتى تتبين وحدة النص القرآنى المعجز. ومن أجل ذلك أيضاً لايعنى بالقراءات أو الإعراب إلا بمقدار مايحقق له فهم الآية وتوضيح معناها ، ولا يكثر من الإسرائيليات التى يبدو من عباراته أنه لم يكن يطمئن إليها أو يثق بها. وكذلك نراه قليل الاهتمام بالمسائل الفقهية والخلافات حولها ، لأن كل هذه الجوانب بعيدة عن الهدف الذى ألف تفسيره من أجله ، وهو بيان وجوه الإعجاز الأدبى للنص القرآنى.

٨ – تفسير الألوسى المسمى « روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى » (ت ١٢٧٠). وهو آخر التفاسير فى مكتبة التفسير القديمة ، وهو تفسير كبير ، بل هو موسوعة ضخمة فى مادتها العلمية والأدبية ، يقع فى ثلاثين جزءاً بعدد أجزاء القرآن الكريم. اعتمد فيه صاحبه على كل كتب التفسير التى سبقته ، وجمع منها خلاصة أمينة دقيقة كانت هى الأساس الذى أقامه عليه ، والمحور الذى أداره حوله ، ومن مظاهر هذه الأمانة وهذه الدقة ذكره لمصادره التى نقل عنها ، والعلماء الذين أخذ عنهم ، وهو لايكتفى بمجرد النقل ، ولكنه ينقد الآراء ويناقشها

ويبدى رأيه فيها ، وينصب من نفسه حكما بينها . وقد ذكر فى مقدمته أنه شغل بتأليفه على امتداد خمس عشرة سنة قضاها فى الاطلاع على التفاسير القديمة ومراجعة آرائها وتصنيفها حتى استقام له تفسيره على هذه الصورة الموسوعية الغنية بالمعارف والمعلومات المختلفة التى طبعته فى كثير من مواضعه بطابع التنوع والاستطراد ، تارة إلى قضايا النحو ومشكلاته ، وتارة إلى مسائل الفقه ومذاهبه وأدلتها ، وتارة إلى بحوث فلسفية وطبيعية وفلكية ، وهكذا لايكاد يترك فرصة تتاح له للحديث فى علم من العلوم إلا استغلها واستوفى القول فيها . أما من الناحية التفسيرية الخالصة فهو يعنى ببيان المناسبات بين السور وبين الآيات بعضها وبعض ، ويذكر أسباب النزول ، ويرصد القراءات المختلفة ، ويكثر من الاستشهاد بالشعر على معانى الكلمات ودلالاتها واستخدامها اللغوى والأدبى . ولكنه يقف من الإسرائيليات موقفاً متشدداً ينقدها ويفندها وأحيانا يسخر منها ، ويرفض الأخذ بما تحمله من تفصيلات ، ويرى أنها لاقيمة لها ولا تقدم للتفسير أى فائدة محققة . والظاهرة التى تلفت النظر فى تفسير الألوسى هى تعرضه للتفسير الإشارى الذى عرف به المتصوفة ، وهو تفسير لانراه عند غيره من المفسرين المعتدلين إلا ماكان من تفسير النسابورى الذى كان من كبار المتصوفة فظهر عنده هذا اللون من التفسير الباطنى الرمزى ، ولكن كلا التفسيرين لا يندرج تحت قائمة التفاسير الصوفية ؛ لأنه لم يكن فيهما هدفا مقصوداً لذاته ، فقد جرى الألوسى على أن يعرض لما فى الآية من إشارات باطنية بعد أن يفرغ من تفسير ظاهرها ، مما يدل على أن هذا التفسير الإشارى لم يقصد لذاته ، وإنما قصد به استكمال الوجه الآخر من التفسير .

***

وأما الاتجاه الثانى من التفسير بالرأى ، وهو تفسير أصحاب الفرق والمذاهب الذين يوظفون النص القرآنى لتأييد نظرياتهم المذهبية ، فهو أيضا متعدد الاتجاهات تعدد هذه الفرق والمذاهب التى انتشرت فى ساحة الفكر الإسلامى ولكننا نستطيع أن نحصرها فى ثلاثة اتجاهات كبرى : تفسير المعتزلة ، وتفسير الشيعة ، وتفسير المتصوفة .

أما المعتزلة فيغلب على تفسيرهم الطابع العقلى والجدل الكلامى الذى عرفوا به ، تأسيساً على قولهم بالحسن والقبح العقليين : « الحسن ماحسنه العقل ، والقبيح ماقبحه العقل » . وأقاموا تفسيرهم على أصول مذهبهم الخمسة : التوحيد ، والعدل ، والوعد والوعيد ، والمنزلة بين المنزلتين ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، فنظروا إلى القرآن من خلال هذه الأصول ، وأخضعوا آياته لآرائهم ، ومضوا يفسرونها بما يتفق مع عقائدهم . ومن أجل ذلك كان لابد لهم من الاعتماد على العقل ، يحكمونه فى النص القرآنى ليؤيدوا به مذهبهم ، ويوجهوا آراءهم ، حتى لو تعارض مع النقل الذى جعله المفسرون — حتى من قالوا بالرأى — الأصل الأول للتفسير .

وقد دفعهم هذا الإيمان المطلق بالعقل إلى رد الأحاديث الصحيحة التى تعارض مذهبهم ولا تستقيم مع آرائهم ، أو إلى توجيهها لتتفق مع مذهبهم وتستقيم مع آرائهم ، وجعلوا الاجتهاد فى فهم النص القرآنى منهجا لهم ، فتعددت بسبب ذلك مواقفهم منه ، واختلفت تأويلاتهم لآياته ، وقطعوا بأن كل ما انتهوا إليه من تأويلات إنما هى مراد الله الذى أراده من آياته ، مخالفين بذلك مذهب أهل السنة الذين يقولون بأن لكل آية معنى واحداً أراده الله ، وأن ماتحتمله الآية بعد ذلك من معان ليست إلا اجتهادات غير قطعية .

وعلى أساس هذا الاجتهاد وقفوا من المتشابه موقفهم المعروف الذى يعتمد على التأويل اللغوى للألفاظ من خلال ظاهرة « المجاز » فى اللغة ، متخذين من نصوص الشعر العربى شواهد يؤكدون بها تأويلاتهم المجازية . وفى دائرة هذا الاجتهاد فى التأويل ، ومن أجل توجيه النص القرآنى لمذهبهم ، لم يرفضوا القراءات الشاذة أو غير المتواترة مادامت تؤكد مذهبهم ، وتؤيد عقيدتهم . فمثلا فى قوله تعالى « وكلّم اللهُ موسى تكليما » (النساء ١٦٤) يأخذ بعضهم بقراءة من نصب لفظ الجلالة ، ورفع موسى على أنه فاعل ،

حتى ينفى الكلام عن الله ، وبعضهم يتأول معنى « كلّم » فيجعله من « الكَلْم » بمعنى الجرح ، ويحمل المعنى على المجاز بأن الله جرح موسى بأظفار المحن ومخالب الفتن . وفى قوله تعالى فى شأن اليهود « وقالوا قلوبنا غُلْف ، بل لعنهم الله بكفرهم ، فقليلا مايؤمنون » (البقرة ٨٨) ، أخذ بعضهم بقراءة أبى عمرو بن العلاء « غُلُف » ، وتأولها على معنى جمع غلاف ، وجعل المعنى أن قلوبهم أوعية حاوية للعلم فلا حاجة بهم إلى ماجاء به محمد ، وذلك لأنه رأى أن القراءة المشهورة التى قرئت بها الآية «غُلْف» لاتتفق مع قولهم بمبدأ العدل لأنها تجعل الله هو الذى منعهم عن الهدى واضطرهم إلى الضلال حين خلق قلوبهم غلفا لاتقبل الإسلام »

وأشهر تفاسير المعتزلة ، وأكثرها اعتدالا وبعداً عن التطرف المذهبى ، تفسير الزمخشرى (ت ٥٣٨) المسمى « الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل ، فى وجوه التأويل » . وبعيداً عن النزعة الاعتزالية التى تطل علينا من حين إلى حين فى هذا التفسير ، يعد الكشاف أهم تفسير شغل بدراسة الإعجاز القرآنى ومحاولة الكشف عن وجوهه وأسراره ، وقد استطاع الزمخشرى أن يتغلغل فى أعماق الأسلوب القرآنى ، وينفذ إلى أغواره ، ويستخرج ما فى كنوزه من جواهر الإعجاز البيانى . ويعد الزمخشرى - بحق - القمة الشامخة التى وصل إليها البحث فى هذا المجال . وهى قمة أتاحتها له ثقافاته اللغوية والأدبية والبلاغية والنحوية الواسعة ، وأعانه عليها حس فنى مرهف ، وذوق أدبى شديد الحساسية . ومن هذه الناحية الفنية تأتى الميزة الأساسية لهذا التفسير ، وتبرز أهميته التى لا نجد لها مثيلا فى كتب التفسير القديمة ، مما جعله يحتل مكانة فريدة متميزة فى تاريخ التفسير حتى اليوم »

وربما كان الشىء الوحيد الذى يأخذه العلماء عليه هو تلك النزعة الاعتزالية التى تظهر فيه وتسيطر عليه . وقد شغل بعض العلماء بتعقبها ومناقشتها والرد عليها فى محاولة لتنقيته منها حتى يخلص للبحث البيانى الذى كان الهدف الأول الذى حاول صاحبه أن يحققه . ومن أشهر هؤلاء

العلماء ابن المنيرً المالكى قاضى الإسكندرية الذى ألف حاشية عليه يبين فيها ما وقع فيه من تأويلات اعتزالية ويناقشه فيها ويرد عليه ، سماها « الانتصاف » ؛ وهو يبدو فيها شديد الخصومة للزمخشرى ، بالغ العنف فى مناقشته ، قادراً بصورة قوية على الجدل والحجاج ، مبالغاً فى حملته عليه مبالغة تصل أحياناً إلى درجة التطرف .

***

وأما الشيعة فقد تعددت مناهجهم فى تفسير القرآن تعدد فرقهم التى انقسموا إليها ، واختلفت مواقفهم منه بمقدار ما اختلفت مذاهبهم . ومعروف أن الشيعة فرق كثيرة ، ولكن أهمها ثلاث فرق : الإمامية الاثنا عشرية ، والإمامية الإسماعيلية أو الباطنية ، والزيدية . وأشد هذه الفرق تطرفاً وغلوا الباطنية ، وأشدها اعتدالا الزيدية . وبطبيعة الحال انعكس هذان الموقفان على تفسير الفرقتين ، فكان تفسير الباطنية أبعد تفاسير الشيعة عن النص القرآنى ، وكان تفسير الزيدية أقربها إليه . وأما الاثنا عشرية فقد وقفوا موقفاً وسطا بين الفرقتين سواء فى المذهب والعقيدة أو فى التفسير والتأويل .

والشىء الذى اتفقت عليه الفرق الثلاث فى تفسير القرآن هو اتخاذ النص القرآنى وسيلة لتأكيد مذاهبهم وإثبات معتقداتهم والدفاع عنها حتى لو اضطروا إلى التأويل البعيد والرمز الغريب وتحميل النص المقدس ما لا يحتمله من معان ، وصرف اللفظ القرآنى إلى غير دلالته اللغوية المعروفة . ثم تختلف بعد ذلك مناهجهم فى التطبيق .

أما الاثنا عشرية فقالوا بعصمة أئمتهم ، وأن عندهم علم القرآن كله ، فلا يحق لغيرهم أن يقول فيه إلا بما سمعه منهم ، وأن الله فوّضهم تفسير آيات القرآن وتأويلها ، وأعطاهم حقاً إلهياً بأن يقولوا فيه بما يرونه مناسباً للمصلحة العامة ، ولهم ـ بناء على ذلك ـ أن يقولوا بالظاهر إن شاءوا ، أو أن يتركوا الظاهر إلى ما يدّعون أن الله ألهمهم به . وذلك لأن للقرآن

ظاهراً وباطناً ، بل له أكثر من باطن ، وادعوا أن الله جعل ظاهر القرآن في الدعوة إلى التوحيد والرسالة ، وجعل باطنه فى الدعوة إلى الإمامة والولاية وما يتصل بهما . ومن أجل ذلك راحوا يتأولون ما يخالف مذهبهم من الآيات والأحاديث ، فأخذوا بقراءات شاذة ادعوا أنها مروية عن أهل البيت ، ووقفوا من الأحاديث موقفين : الرد أوالتأويل ، فما لا يتفق مع مذهبهم ردوه أو تأولوه ، وجعلوا مصادرهم الأساسية كتب الحديث المروية عن أئمتهم ، وفيها أحاديث كثيرة موضوعة على النبى عليه السلام تؤيد مذهبهم ».

ولهذه الفرقة من الشيعة كتب كثيرة فى التفسير ، فهى أكثر فرق الشيعة تراثاً فى هذا المجال ، وقد أحصى الدكتور محمد حسين الذهبي فى كتابه « التفسير والمفسرون » (٤٢/٢ وما بعدها) ثلاثة عشر تفسيراً ، ووراءها كتب أخرى كثيرة لم تصل إلينا . وربما كان من أشهرها تفسير الطَّبَرْسِي « مجمع البيان لعلوم القرآن » (ت ٥٣٨) .

وقد التزم الطبرسي فى تفسيره منهجاً ثابتاً لم يكد يخرج عنه ، فهو يذكر فى بداية تفسيره للسورة أنها مكية أو مدنية ، ثم يذكر اختلاف العلماء فى عدد آياتها ، والقراءات المختلفة فيها ، ثم يتحدث عن سبب نزولها ، وبعد ذلك يأخذ فى تفسيرها ، واقفاً عند سياق الآيات وترابطها ومناسبة بعضها إلى بعض ، وينقل فى أثناء ذلك آراء المفسرين ، ويناقشها ، ويرجح ما يختاره منها مما يتفق مع مذهبه وعقيدته ، معتمداً ـ كسائر الشيعة ـ على كثير من الأحاديث الموضوعة التى تروى عن أئمتهم ، مشيراً من حين إلى حين إلى ما تحتمله الآيات من تفسير باطنى ، ففى آية سورة النور ـ مثلا ـ « الله نورُ السموات والأرض، مَثَلُ نوره كَمِشْكاةٍ فيها مصباح ،المصباحُ فى زجاجة ،الزجاجةُ كأنها كوكب دُرِّيٌّ يوقَد من شجرة مباركة زيتونةٍ لا شرقيةٍ ولا غربية ،يكاد زيتها يضىء ولو لم تَمسَسه نار، نورٌ على نور، يهدى الله لنوره من يشاء ، ويضرب الله الأمثال للناس ، والله بكل شيء عليم » (الآية ٣٥) . ينقل عن بعض مصادره الشيعية أن المشكاة هى

الشيعة ، وأن المصباح هو النبي ، وأن الزجاجة هي صدر عليّ ، صار علم النبي إلى صدر علي ، وأن الشجرة المباركة هي نور العلم ، وأنها « لا شرقية ولا غربية » أي لا يهودية ولا نصرانية ، « يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار » أي يكاد العالم من آل محمد يتكلم بالعلم قبل أن يُسأل ، « نور على نور » أي إمام مؤيد بنور العلم والحكمة في إثر إمام من آل محمد إلى أن تقوم الساعة . وينتهي من ذلك إلى أن الشجرة المباركة المذكورة في الآية هي دَوْحَة التقي والرضوان وعِترة الهدى والإيمان ، شجرة أصلها النبوة ، وفرعها الإمامة ، وأغصانها التنزيل ، وأوراقها التأويل ، وخَدَمها جبريل وميكائيل » . ومع ذلك فالطبرسي من أشد الشيعة اعتدالا في تفسيره وبعداً عن الغلو والتطرف .

وأما الباطنية فأساس مذهبهم في التفسير القول بالباطن معتمدين في ذلك على تأويل الآيات تأويلا يبعد بها كثيراً عن دلالاتها اللغوية المعروفة ، ليدخل بها في تيه سحيق من الرمز الغريب المتكلف البعيد عن النص القرآني . وفي رأيهم أن ظاهر القرآن الذي تدل عليه اللغة ليس هو المراد من القرآن ، وإنما المراد باطنه ، كشأن الثمرة لا يراد منها قشرها وإنما يراد ما في باطنها من لُبّ ، « ونسبة الباطن إلى الظاهر كنسبة اللب إلى القشر » ـ على حد تعبيرهم . وعلى هذا فقد مضوا في تفسيرهم على أساس من إنكار الظاهر والأخذ بالباطن وحده ، وأولوا الآيات على هذا الأساس بما يتفق مع مذهبهم وعقائدهم ، فالملائكة ـ في تأويلاتهم ـ هم دعاتهم ، والشياطين هم المخالفون لهم ، ومعجزات الأنبياء ليست حقيقية ولكنها رموز ، فطوفان نوح هو طوفان العلم ، ونار إبراهيم هي غضب نمرود عليه ، وعصا موسى هي حُجَّته التي تَلْقَف ما أثاروه ضده من شبهات ، وانفلاق البحر هو افتراق علم موسى في بني إسرائيل ، وتسبيح الجبال لداود تسبيح رجاله الأشداء الراسخين في اليقين ، وجن سليمان هم باطنية زمانه ، وشياطينه هم الظاهرية ، وإحياء عيسى للموتى رمز للعلم بعد الجهل ، وإبراؤه

العمى والبرص يراد به عمى الضلالة وبرص الكفر . وهكذا مضوا فى تأويلاتهم الغريبة البعيدة عن دلالة اللغة وواقع النص القرآنى .

وليس للباطنية تفسير مستقل كامل للقرآن الكريم ، وإنما لهم تفاسير متفرقة لبعض الآيات . وأغلب الظن أن السبب فى هذا يرجع إلى أنهم عجزوا عن تأويل القرآن كله وفق مذهبهم ، فاكتفوا بالآيات التى استطاعوا توجيهها لتأويلهم .

وأما الزيدية فالأمر معهم يسير وواضح ، فليس بينهم وبين أهل السنة خلاف كبير ، فهم أقرب فرق الشيعة إليهم ، وأبعدهم عن غلو المتطرفين منهم وتأويلاتهم . ومن هنا كان تفسيرهم قريباً من تفسير أهل السنة ، غاية ما فى الأمر أنهم كانوا يشترطون الاجتهاد فى أئمتهم ، فكثر الاجتهاد فى تفسيرهم . كما كانوا لا يقبلون إلا الأحاديث التى تروى عن طريق أهل البيت ، فلم يأخذوا بالأحاديث التى رويت عن طريق غيرهم من الصحابة . وأيضاً كانوا متأثرين إلى حد كبير بآراء المعتزلة ، لأن إمامهم زيد بن على كان تلميذاً لواصل بن عطاء رأس المعتزلة فى عصره .

وللزيدية تفاسير كثيرة ضاع أكثرها ، وما زالت طائفة منها مخطوطة فى خزائن الكتب حتى اليوم . وأهم ما وصل إلينا منها تفسير الشوكانى (ت ١٢٥٠) المسمى « فتح القدير الجامع بين فنى الرواية والدراية من علم التفسير » ، وهو مطبوع فى خمسة أجزاء . ومنهجه فيه يقوم على أساس الأخذ بالمنهجين اللذين عرفا فى تاريخ التفسير : المنهج النقلى الذى اعتمد عليه التفسير بالمأثور ، والمنهج العقلى الذى اعتمد عليه التفسير بالرأى ، وأن الاعتماد على أحد المنهجين يعد خطأ وتقصيراً . وعلى هذا الأساس عاد إلى كتب التفسير القديمة ينقل عنها ويرجح بين رواياتها المختلفة ، ولكنه جعل مصدره الأساسى تفسير السيوطى « الدر المنثور » الذى يصرح فى مقدمة تفسيره بأنه قد اشتمل على جميع ما تدعو إليه الحاجة مما يتعلق بالتفسير ، وأضاف إلى ذلك رأيه الخاص واجتهاده الشخصى فيما كان له

رأى فيه يختلف عن آراء المفسرين القدماء أو ينفرد به ، وقد أعطى لنفسه حرية واسعة فى الاجتهاد ، لأنه كان يرى أنه مجتهد لا يقل عن غيره من المجتهدين ، وأن الوقوف عند حد التقليد خطر على التفسير ، كما هو خطر على الفقه والتشريع . ومن خلال هذا الموقف نراه لا يلتزم بكل ما روى عن القدماء من أهل السنة ومن المعتزلة على السواء ، بل إننا نراه أحياناً يحمل على آرائهم ويسخر منها ويهزأ بها .

***

وأما المتصوفة فقد كان لهم مذهبان فى التفسير : مذهب نظرى ، ومذهب إشارى أو فيضى ، وذلك نتيجة لأن التصوف الإسلامى ظهرت فيه مدرستان أساسيتان : مدرسة التصوف النظرى الذى يقوم على بحث التصوف ودراسته ، ومدرسة التصوف العملى الذى يقوم على الزهد والفناء فى طاعة الله . ومن الطبيعى أن تسلك كل من المدرستين منهجاً خاصاً بها فى التفسير يتفق مع منهجها فى التصوف ، ويحقق هدفها منه . ومن أجل تطبيق هذا المنهج ، وتحقيق هذا الهدف ، لجأ المتصوفة إلى التأويل ولو أدى إلى الخروج باللغة عن دلالاتها المعروفة ، أو الخروج بالنص القرآنى عن حقيقة معناه ، كما اتجهوا إلى نظريات الفلاسفة والطبيعيين فى تفسيرهم لبعض الآيات . ويغلب على تفسيرهم ما عرفوا به من شطحات روحية تجعل كلامهم غامضاً إلا على الذين لهم صلة وخبرة بأساليبهم فى الكلام .

وأهم من يمثل الاتجاهين ابن عربى (ت ٦٣٨) فى كتبه المختلفة كالفتوحات المكية والفصوص ، وأيضاً فى التفسير المنسوب إليه ، والذى يشك فيه بعض العلماء ومنهم الإمام محمد عبده ، فيرون أنه لإمام من أئمة الباطنية ، وهو عبد الرزاق القاشانى الصوفى (ت ٧٣٠) ، وهو مطبوع فى مجلدين .

ويقوم تفسير ابن عربى فى المجال الأول ـ المجال النظرى ـ على أساس نظريته فى وحدة الوجود ، وهى أهم نظرية بنى عليها تصوفه . وهى تدور على فكرة أنه ليس هناك إلا وجود واحد هو الله، فهو الموجود الحق ، وكل ما سواه ظواهر وأوهام ، لا توصف بالوجود إلا بضرب من التوسع والمجاز . وهذه النظرية سيطرت على مذاهب كثير من المتصوفة حتى أباح الحلّاج لنفسه من خلالها أن يقول «أنا الله» ، كما دفعت ابن عربى إلى القول بوحدة الأديان السماوية وغير السماوية ، لأن كل المؤمنين بها يعبدون الإله الواحد المتجلّى فى صورهم وصور جميع المعبودات .

على أساس من هذه النظرية مضى فى تفسيره ، يوجه الآيات ليؤكدها بها ، ويشدها فى تكلف شديد ليخضعها لها ، ولا يبالى ـ فى سبيل ذلك ـ بأن يخرج بها عن دلالاتها اللغوية والقرآنية . فمثلا فى تفسيره لقوله تعالى عن النفس المطمئنة : « فادخلى فى عبادى . وادخلى جنتى » (الفجر ٢٩ ، ٣٠) ، يقول فى كتابه « الفصوص » : « وادخلى جنتى التى هى سَتْرِى ، وليست جنتى سواك ، فأنت تسترنى بذاتك الإنسانية فلا أُعرَف إلا بك ، كما أنك لا تكون إلا بى ، فمن عرفك عرفنى ، وأنا لا أُعرَف فأنت لا تُعرَف ، فإذا دخلتَ جنته دخلت نفسك ، فتَعرِف نفسك معرفة أخرى غير المعرفة التى عرفتها حين عرفتَ ربك بمعرفتك إياها ، فتكون صاحب معرفتين : معرفة به من حيث أنت ، ومعرفة بك من حيث هو لا من حيث أنت ، فأنت عبد رأيت ربا ، وأنت رب لمن له فيه أنت عبد .

وأنت ربٌّ وأنت عبدٌ   لمن له فى الخطاب عَهدُ »

وإلى جانب هذا الأساس من القول بوحدة الوجود ، نرى أساساً آخر يقوم عليه تفسيره ، وهو تلك النظريات الفلسفية فى أبحاث الفلاسفة القدماء فى الطبيعة وما وراء الطبيعة ، وهى بدورها تشكل قاعدة أخرى قامت

عليها فلسفة ابن عربى الصوفية ، ففى أكثر من موضع من تفسيره نراه يخضع الآيات لهذه النظريات ، ويفسرها على أساسها تفسيراً يخرج بها عن حقيقتها.
ففى قوله تعالى : « مَرَجَ البحرين يلتقيان . بينهما برزخ لا يبغيان » (الرحمن ١٩ ، ٢٠) يقول فى التفسير المنسوب إليهُ : « مرج البحرين » بحر الهَيُولَى الجسمانية الذى هو الملح الأجاج ، وبحر الروح المجرد الذى هو العذب الفرات . « يلتقيان » فى الوجود الإنسانى . « بينهما برزخ » هو النفس الحيوانية التى ليست فى صفاء الروح المجردة ولطافتها ؛ ولا فى كثرة الأجساد الهيولانية وكثافتها . « لا يبغيان » لا يتجاوز أحدهما حده فيغلب على الآخر بخاصيته ، فلا الروح يجرِّد البدن ويخرج به ويجعله من جنسه ، ولا البدن يجسد الروح ويجعله مادياً . سبحان خالق الخلق القادر على ما يشاء » .

وأما تفسير ابن عربى فى المجال الثانى - المجال الإشارى أو الفيضى - فهو يقوم على أساس تأويل الآيات على خلاف الظاهر منها بمقتضى إشارات خفية لا تظهر إلا لمن سلك طريق التصوف ، وجاهد نفسه مجاهدة روحية ، حتى وصل إلى درجة الكشف الروحى التى «تنكشف عندها سُجُف العبارات عن هذه الإشارات القدسية ، وتنهلّ على قلبه من سحب الغيب ما تحمله الآيات من المعارف الربانية » . ولكن هذه الإشارات القدسية أو هذا الفيض الربانى لا يمنع من إرادة المعنى الظاهر الذى تدل عليه اللغة دلالتها المعروفة. وهذا هو معنى قولهم إن للقرآن ظاهراً وباطناً ، وأن لكل آية ظهراً وبطناً ، وأن فهم الباطن هو التأويل ، وفهم الظاهر هو التفسير .

وعلى أساس هذا القول بالظاهر والباطن قام هذا اللون من التفسير عند الصوفية ، فاعترفوا بظاهر الآيات ولم ينكروه ، ولكنهم راحوا يؤولونها ليصلوا إلى ما وراء هذا الظاهر من باطنها ، ولم تكن بين أيديهم وسيلة لهذا التأويل إلا حسهم الصوفى وذوقهم الوجدانى يكشفان لهم ما فى الآيات من إشارات قدسية ، ويفيضان عليهم مافيها من رموز

ربانية اختصهم الله بعلم أسرارها . وكانت النتيجة الطبيعية لذلك أن اختلفت تأويلاتهم ، فجاء بعضها مقبولا ، وجاء بعضها شطحات غريبة لا يقبلها العقل . ولذلك يشترط العلماء فى هذا اللون من التفسير ليكون مقبولا شرطين أساسيين :

أن تكون دلالته الباطنية أو الإشارية صحيحة من وجهة النظر اللغوية بحيث لا يكون هناك خروج على واقع اللغة ، ولا استحالة فى التوفيق بينها وبين الدلالة اللغوية . وأن يكون لهذه الدلالة الباطنية شاهد صريح ظاهر فى موضع آخر من القرآن يشهد بصحتها دون تكلف فى التأويل .

ومع ذلك فهناك من العلماء من يقبل هذا التفسير على علاته بدون أى شروط لصحته ، على أساس أن للصوفية عالمهم الروحى الخاص بهم الذى لا يصل إليه إلا من سلك طريقهم وجاهد نفسه جهادهم . وقد قال بعض العلماء تعليقاً على تائية ابن الفارض : «من جاع جوع القوم وسهر سهرهم رأى ما رأوا» ، وفى هذا يقول ابن خلدون فى مقدمته : «وليس البرهان والدليل بنافع فى هذه الطريقة ردا أو قبولاً ، إذ هى من قبيل الوجدانيات» .

ونستطيع أن نرى مثلا لهذا التفسير الإشارى عند ابن عربى فى تفسيره لقوله تعالى : «وإذ قال إبراهيم ربِّ اجعلْ هذا بلداً آمنا وارزق أهله من الثمرات مَنْ آمن منهم بالله واليوم الآخر ،قال ومَنْ كفر فأمتعه قليلا ثم أضطره إلى عذاب النار ، وبئس المصير» (البقرة ١٢٦) ، فيقول : «وإذ قال إبراهيم رب اجعل هذا الصدر الذى هو حرم القلب بلداً آمنا من استيلاء صفات النفس ، واغتيال العدو اللعين ، وتخطُّف جنِّ القوى البدنية أهله ، وارزق أهله من ثمرات معارف الروح أو حكمه أو أنواره . من آمن منهم بالله واليوم الآخر : من وحَّد الله منهم وعلم المعاد . قال ومن كفر : أى ومن احتجب أيضاً من الذين سكنوا الصدر ، ولا يجاوزون حده بالترقِّى إلى مقام العين ، لاحتجابهم بالعلم

الذى وعاؤه الصدر ، فأمتعه قليلا من المعانى العقلية والمعلومات الكلية النازلة إليهم من عالم الروح على قدر ما تَعَيَّشوا به ، ثم أضطره إلى عذاب نار الحرمان والحجاب ، وبئس المصير مصيرهم لتعذبهم بنقصانهم وتألمهم بحرمانهم » .

وفى تفسيره لقوله تعالى : « إن الله فالق الحبِّ والنوى ، يُخرِج الحى من الميت ، ومُخرِجُ الميت من الحى ، ذلكم الله فأنىَّ تؤفكون » يقول : « إن الله فالق حبة القلب بنور الروح عن العلوم والمعارف ، ونَوَى النفس بنور القلب عن الأخلاق والمكارم ، ويخرج حى القلوب عن ميِّت النفس تارة باستيلاء نور الروح عليها ، ومخرج ميت النفس عن حى القلب أخرى بإقباله عليها ، واستيلاء الهوى وصفات النفس عليه ، ذلكم الله القادر على تقليب أحوالكم ، وتقليبكم فى أطواركم ، فأنىَّ تُصرَفون عنه إلى غيره ؟ » .

***

هذه هى اتجاهات التفسير الأساسية التى عرفها تاريخ التفسير القرآنى وهى — كما رأينا — ترجع إلى المنهجين الأساسيين فيه ، وتدوران فى دائرتيهما : التفسير النقلى أو التفسير بالمأثور ، والتفسير العقلى أو التفسير بالرأى . وفى داخل هاتين الدائرتين — بعدأن تم التقارب بينهما والأخذ بهما جميعاً — دار التفسير فى العصر الحديث ، مع محاولات واضحة للأخذ بالتفسير الأدبى الذى يحاول الكشف عن خصائص الأسلوب القرآنى ، والوصول إلى أسرار إعجازه البيانى من حيث هو أهم وجوه الإعجاز لكتاب العربية الخالد ، القرآن الكريم . وهذا هو الجديد الذى أضافه المفسرون المحدثون لذلك التراث الضخم الرائع الذى خلفه القدماء .

ولعل أهم تفسير ظهر فى العصر الحديث تفسير المنار الذى بدأه الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده (ت ١٩٠٥ م) ، وسار على هديه تلميذه

السيد محمد رشيد رضا (ت ١٩٣٥). وعلى نهجهما سار كثير من المفسرين من بعدهما، شكلوا جميعاً مدرسة متميزة في تاريخ التفسير، هي مدرسة الأستاذ الإمام. وأهم ما يميز هذه المدرسة أنها نظرت إلى القرآن نظرة حرة بعيدة عن الوقوع تحت تأثير مذهب معين من مذاهب التفسير القديمة، كما أنها وقفت موقفاً علمياً دقيقاً من الإسرائيليات والأحاديث الضعيفة والموضوعة، فلم تقع فيما وقعت فيه بعض التفاسير القديمة من الأخذ بها. وكان من نتيجة هذا أنها تجنبت الخوض في الأمور الغيبية التي اعتمد القدماء في تفصيلاتها على هذه الإسرائيليات وهذه الأحاديث. ثم تأتي بعد ذلك — بل قبل ذلك — أهم ميزة تميز هذه المدرسة، وهي هذا المنهج الأدبي الذي يحاول الكشف عن أسرار الإعجاز القرآني البياني.

وتفسير المنار مزيج من تفسير الإمام محمد عبده والسيد محمد رشيد رضا، بدأه الأستاذ الإمام من أول الفاتحة حتى انتهى إلى تفسير الآية ١٢٦ من سورة النساء: «ولله ما في السموات وما في الأرض، وكان الله بكل شيء محيطا»، ثم وافاه أجله ليأتي من بعده تلميذه فيكمل ما بدأه أستاذه حتى انتهى إلى الآية ١٠١ من سورة يوسف: «ربِّ قد آتيتني من المُلك وعلَّمتني منْ تأويل الأحاديث، فاطرَ السموات والأرض، أنت وليِّ في الدنيا والآخرة، توفَّني مسلماً وألحِقني بالصالحين»، ثم عاجلته منيته قبل أن يتم تفسير القرآن كله. ويقع هذا التفسير في اثني عشر جزءاً. ولكن الأستاذ الإمام لم يكن يكتب تفسيره، وإنما كان يلقيه محاضرات على تلاميذه فيكتبونها عنه، وكان السيد محمد رشيد رضا من بين من يكتبون عنه، فكان يعيد النظر في هذه المحاضرات، ويتصرف فيها في حدود ضيقة، ثم يقوم بنشرها في المجلة التي كان يصدرها «المنار» بعد أن يعرضها على الأستاذ الإمام لإقرارها واعتمادها للطبع. ولذلك كان الأستاذ الإمام يقول عنه: «صاحب المنار ترجمان أفكاري».

ولكن لم يكن هذا التفسير هو كل ما قام به الأستاذان الكبيران ، فللأستاذ الإمام تفسير لجزء عم ، وهو مطبوع وحده ، وللأستاذ محمد رشيد رضا تفسير لبعض قصار السور : الكوثر والكافرون والإخلاص والمعوذتين . وهو فى تفسيره ينهج نهج أستاذه ويسلك مسلكه ولا يكاد يختلف عنه إلا قليلا ، بحيث نستطيع القول إن التفسيرين يمثلان تفسيراً واحداً متشابه المنهج والأهداف والمصادر .



الكتاب الثانى

دراسات فى الحديث الشريف

مدخـل

دراسة فى المصطلحات

موضوع هذه الدراسات هو تاريخ تدوين الحديث . وسنبدأ منذ أيام النبي صلى الله عليه وسلم لنتبين الموقف الذى كان عليه تدوين الحديث فى هذا العصر ، ثم نتتبع الطريق بعد ذلك فى عصر الصحابة والتابعين حتى نصل إلى بداية عصر التدوين فى أوائل القرن الثانى الهجرى ، ثم نمضى بعد ذلك لنتبين الاتجاهات المختلفة التى اتجه إليها العلماء فى تدوين الحديث ، وسنقف وقفة خاصة عند موطأ مالك ومسند ابن حنبل ، ثم نمضى إلى كتب الصحاح الستة ، وهى التى تمثل القمة التى وصل إليها تدوين الحديث ، أو الصورة النهائية التى استقر عندها هذا التدوين . وسنبدأ أولا بالتعريف بأهم المصطلحات .

***

الحديث فى اللغة اسم من التحديث بمعنى الكلام والخبر ، وهو معنى كان معروفا للعرب منذ العصر الجاهلى ، فقد كانوا يطلقون على أخبار أيامهم « الأحاديث » ، ووردت الكلمة بهذا المعنى فى القرآن الكريم من مثل قوله تعالى : « فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين »(الطور ٣٤) وقوله سبحانه : « الله نزّل أحسن الحديث كتابا متشابها » (الزمر ٢٣). والحديث فى الاصطلاح كل مانسب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير أو صفة . والمراد بالتقرير الأفعال التى فعلها الصحابة أمام النبي عليه السلام فأقرهم عليها ولم ينكرها عليهم . والمراد بالصفة ما تحدث به الصحابة عن صفات الرسول الكريم . وقد سمى النبي نفسه كلامه حديثا ، فقد روى ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :

« اللهم ارحم خلفائى ، قلنا : يارسول الله ومن خلفاؤك ؟ قال : الذين يروون أحاديثى ويعلمونها الناس » . وكان النبى عليه السلام يقول للوفود التى تفد عليه : « احفظوا أحاديثى وأخبروا بها من وراءكم من العشائر » . ومعنى هذا أن العلماء يجعلون من الحديث أقوال الصحابة أيضاً ، وهو ما يطلق عليه فى علم « مصطلح الحديث » الأحاديث الموقوفة .

وهناك مصطلح ثان وهو « السنة » . وهى فى اللغة الطريقة ، وبهذا المعنى وردت فى الاستعمال الجاهلى من مثل قول لبيد فى معلقته :

مِنْ معشر سَنَّتْ لهم آباؤهم ولكلِّ قوم سُنَّةٌ وإمامها

ثم أصبحت بعد الإسلام خاصة بطريقة النبى صلى الله عليه وسلم فى حياته الخاصة والعامة . وبهذا المفهوم الإسلامى وردت فى أحاديثه عليه السلام من مثل قوله : « عليكم بسنتى » وقوله : « إن من أحيا سنة من سنتى أميتت بعدى كان له من الأجر مثلُ مَنْ عمل بها من غير أن ينْقُص من أجورهم شيئا » . والسنة عند أكثر العلماء مرادفة للحديث ، ومن هذا المفهوم أطلق كثير من العلماء اسم (السنن) على كتب الحديث التى ألفوها كسنن ابن ماجة وسنن أبى داود وسنن النسائى . ولكن بعض العلماء يقفون بها عند أحاديث النبى وصحابته التى تتضمن الأحكام الشرعية . ومن هنا كنا نسمع فى أقوال علماء الحديث مثل قولهم : « هذا الحديث مخالف للقياس والسنة والإجماع » ، وقولهم : « إمام فى الحديث ، وإمام فى السنة ، وإمام فيهما معا » . ومعنى هذا أن للسنة معنيين : معنى عاما يرادف الحديث ، ومعنى خاصا يقتصر على أحاديث الأحكام الشرعية .

وهناك مصطلح ثالث وهو (الأثر) . وأكثر العلماء على أن الأثر مرادف لكلمة الحديث ، ولكن بعض العلماء يضيقون دائرته فيقفون به عند أحاديث الصحابة والتابعين أو الأحاديث الموقوفة والمقطوعة . ومعنى هذا أن لكلمة الأثر معنيين : معنى عاما مرادفا لكلمة الحديث ، ومعنى خاصا يقف بها عند أحاديث الصحابة والتابعين .

وهناك مصطلح رابع وهو (الخبر). وهو عند بعض العلماء مرادف للحديث لحا للمعنى اللغوى للكلمتين لأن الحديث والخبر فى اللغة مترادفان، ولكن بعض العلماء يتسعون بمعناه ليشمل كل الأخبار التاريخية ، ومن هنا كان القدماء يسمون رواة التاريخ (الإخباريين) . ولذلك قال علماء الحديث : « بينهما عموم وخصوص مطلق ،فكل حديث خبر ولا عكس». ومعنى هذا أن للخبر معنيين : معنى خاصا يرادف الحديث ، ومعنى عاما يطلق على كل الأخبار التاريخية .))

***

وإلى جانب هذه الألفاظ المترادفة يوجد مصطلح آخر وهو (الحديث القدسى) ، وهو الحديث الذى تحدث به رسول الله صلى الله عليه وسلم منسوبا إلى ربه عز وجل ، فاللفظ فيه للنبي عليه السلام ، والمعنى لله تعالى . وهو — من هذه الناحية — يختلف عن القرآن ، كما يختلف عن الحديث النبوى ، فالقرآن لفظه ومعناه من عند الله ، والحديث النبوى لفظه ومعناه من عند النبي . وفى هذا يقول العلماء : إن القرآن ما كان لفظه ومعناه من عند الله بوحي جليّ ، وأما الحديث القدسى فهو ما كان لفظه من عند الرسول ومعناه من عند الله بالإلهام أو بالمنام . والأحاديث القدسية كلها رُوِيت عن النبي عليه السلام مصدرة بما يدل على نسبتها إلى الله تعالى ، وللرواة فى روايتها صيغتان ، فهم يقولون أحيانا : « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يَرْوِى عن ربه » وهى الصيغة التى آثرها السلف ،ويقولون أحياناً أخرى : « قال الله تعالى فيما رواه عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم» وهى الصيغة التى آثرها الخلف ، والصيغتان — كما هو واضح — تؤديان معنى واحدا .

***

ويتألف الحديث من شطرين : السند والمتن ، ويسمى السند أحيانا الطريق ، فنراهم يقولون أحيانا « تعددت طرق هذا الحديث» أى تعددت

أسانيده . والمراد بالمتن نص الحديث ، أى الأخبار التى تضمنها الحديث , والتى تحدث بها النبى صلى الله عليه وسلم أو الصحابى . وأما السند فيراد به الرواة الذين رووا الحديث عن رسول الله إلى الراوى الذى دوّنه ، أى أنه سلسلة الرواة الذين نقلوا الحديث عن طريق الرواية الشفوية من النبى إلى الصحابى إلى التابعى إلى تابع التابعى إلى أن يدون ويسجل فى أحد كتب الحديث ، أو — بعبارة أخرى — إلى المحدِّث الذى دونه وسجله .

((ومن المعروف أن الحديث لم يؤخذ من مصادر مكتوبة ، وإنما كانت وسيلة نقله الرواية الشفوية ، إذ تناقلته أفواه الرواة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم طبقة بعد طبقة ، فقد تلقى الحديث عن النبى طبقة الصحابة ، ثم تلقتها عنهم طبقات التابعين وتابعيهم حتى وصل إلى عصر التدوين ، والعلم بهؤلاء الرواة ، أو — بعبارة أخرى — بسلاسل الإسناد كبير الأهمية فى رواية الحديث ، لأنها هى التى تتيح لعلماء الحديث الحكم عليه بالصحة أو الضعف أو الوضع أو نحو ذلك من الأمور التى يهتم بها هؤلاء العلماء ، ومن هنا كان حرصهم على تسجيل السند فى كل حديث يروونه ، وهذا الحرص على تسجيل السند يشبه — من بعض وجوهه — تسجيل المصادر والمراجع فى البحوث والدراسات العلمية الحديثة .))

***

القسم الأول

فى تاريخ الحديث

(١)

فى عصر النبوة

لم يدوّن الحديث فى عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم يفكر الصحابة فى كتابته وتدوينه وجمعه ، وإنما نراهم مشغولين بروايته روايةً شفوية ، ولا نسمع فى هذا العصر عن أحد من الصحابة قام بجمع الحديث وتدوينه بصورة شاملة ، وإنما نسمع عن جماعة من الصحابة كانوا يكتبون لأنفسهم الأحاديث التى يسمعونها من النبى صلى الله عليه وسلم خوفاً عليها من الضياع وخيانة الذاكرة .

١ ، ويرجع السبب الأساسى فى هذا إلى ما استقر فى نفوس الصحابة من أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يكره كتابة الحديث ، ويحث على حفظه وروايته رواية شفوية.وفى طائفة غير قليلة من الأحاديث نراه عليه السلام ينهى عن كتابة حديثه ، ويحث على حفظه وروايته رواية شفوية ، ففى صحيح مسلم عن أبى سعيد الخُدْرِىّ أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا تكتبوا عنى ، ومن كتب عنى غير القرآن فليمحُهُ ، وحدّثوا عنى ولا حرج ، ومن كذب علىّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار» ؛ وعن أبى سعيد الخدرى أيضاً أنه قال : « استأذنت النبى صلى الله عليه وسلم أن أكتب الحديث فأبى أن يأذن لى » . وفى صحيح البخارى عن أبى هريرة أنه قال : «خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نكتب الأحاديث ، فقال : ما هذا الذى تكتبون ؟ قلنا : أحاديث نسمعها منك فقال : كتاب غير كتاب الله ؟ أتدرون؟ ماضَلّ الأممُ قبلكم إلاّ بما اكتتبوا من الكتب مع كتاب الله ، قلنا : أنحدث عنك يارسول

الله ؟ قال : حدِّثوا عنى ولا حرج ، ومن كذب علىَّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار » .

وفى كثير من الأحاديث نرى النبى عليه الصلاة والسلام يحث أصحابه على الحفظ والرواية الشفوية ، فقد روى ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « اللهم ارحم خلفائى ، قلنا : يا رسول الله ومن خلفاؤك ؟ قال : الذين يروون أحاديثى ويعلِّمونها الناس » . وفى خطبة الوداع نسمع النبى عليه السلام يقول : « نَضَّر الله امرءاً سمع مقالتى فحفظها ووعاها وأداها » .

فنى هذه الأحاديث وأمثالها نرى النبى عليه السلام ينهى أصحابه عن كتابة حديثه حتى لا يُشغلوا بكتابته عن كتابة القرآن الكريم وحفظه ، بينما يدعوهم إلى حفظ الحديث وروايته رواية شفوية ، ويشجعهم على ذلك بشرط عدم تعمد الكذب فيه ، وذلك حين توعد الذين يكذبون عليه متعمدين بأنهم سيتبوءون مقاعدهم من النار .

ولكننا — من ناحية أخرى — نرى أحاديث يبيح فيها النبى صلى الله عليه وسلم لبعض أصحابه كتابة الحديث ، ويأذن لهم بتدوينه . فعن أبى هريرة أن رجلا من الأنصار كان يجلس إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فيسمع منه الحديث يعجبه ولا يقدر على حفظه ، فشكا ذلك إلى النبى صلى الله عليه وسلم ، فقال له : « استعن بيمينك » . وفى صحيح البخارى عن أبى هريرة أيضاً أن خزاعة قتلوا رجلا من بنى ليث عام فتح مكة بقتيل منهم قتلوهُ ، فأُخْبِر بذلك النبى صلى الله عليه وسلم ، فركب راحلته ، فخطب فقال : « إن الله حبس عن مكة القتل(١) ، وسلط عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين ، ألا وإنها لم تَحِلَّ لأحد قبلى ، ولم تحل لأحد بعدى ؛ ألا وإنها حلَّت لى ساعةً

(١) شك البخارى فى أنها القتل أو الفيل .

من نهار ، ألا وإنها ساعتي هذه حرام ، لايُخْتَلى (١) شوكها ، ولا يُعْضَد(٢) شجرها؛ ولا تُلتقط ساقطتها إلا لمُنْشِد(٣)؛ فمن قُتِل فهو بخير النظرين : إما أن يُعْقَل ، وإما أن يقاد أهلُ القتيل». فجاء رجل من أهل اليمن فقال : اكتب لى يا رسول الله ، فقال صلى الله عليه وسلم : «اكتبوا لأبى فلان » . وفى البخارى أيضاً أن أبا هريرة كان يقول : « ما من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم أحد أكثر حديثاً عنه منى إلا ما كان من عبد الله ابن عمرو فإنه كان يكتب ولا أكتب » (انظر كتاب العلم بالجزء الأول من صحيح البخارى ٣٨ ، ٣٩) . وعن عبد الله بن عمرو بن العاص أنه قال : « كنت أكتب كل شىء أسمعه من رسول الله صلى عليه وسلم ، فنهتنى قريش فقالوا : إنك تكتب كل شىء تسمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم بشر يتكلم فى الغضب والرضا . فأمسكتُ ، فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : اكتب ، فو الذى نفسى بيده ما خرج منى إلا حق » . وعن عبد الله بن عمرو أيضاً أنه قال : قلت : يا رسول الله إنى أسمع منك الشىء فأكتبه ، قال : نعم ، قلت : فى الغضب والرضا ؟ قال : نعم فإنى لا أقول فيهما إلا حقاً » . ومن الثابت أن عبد الله بن عمرو بن العاص كان يكتب ما يسمعه من أحاديث النبى عليه السلام فى صحيفة ، وأنه كان يسمى هذه الصحيفة « الصادقة » ، وقد روى عنه أنه قال : «الصادقة صحيفة كتبتها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم » .

ومعنى هذا أنه كان هناك بعض الصحابة يكتبون أحاديث النبى عليه السلام مع وجود أحاديث صريحة فى النهى عن ذلك . وهى مسألة تبدو فى ظاهرها كأن فيها شيئاً من التعارض ، فكيف استباح بعض الصحابة لأنفسهم كتابة الحديث مع وجود النهى عن ذلك ؟

---

(١) يختلى : يقلع . (٢) يعضد : يقطع .

(٣) أى لمن أراد التعريف عن الساقطة .

وقد وقف العلماء أمام هذه المسألة وحاولوا التوفيق بين هذا التعارض الظاهرى بين هاتين المجموعتين من الأحاديث : أحاديث النهى، وأحاديث الإباحة، فذهب بعضهم إلى أن أحاديث النهى منسوخة بأحاديث الإباحة، وأن النهى كان فى أول الأمر حين خيف اشتغالهم عن القرآن ، وحين خيف اختلاط غير القرآن بالقرآن .

وذهب بعضهم إلى أن النهى إنما كان عن كتابة الحديث مع القرآن فى صحيفة واحدة خوف اختلاطهما على غير العارف فى أول الإسلام .

وذهب بعضهم إلى أن النهى كان خاصاً بمن يُطمأن إلى قوة ذاكرته حتى لا يتكل على الكتابة فيهمل الحفظ ، وأما الإباحة فكانت لمن لا يوثق بحفظه . وقد أشار النووى إلى شىء من ذلك فى شرحه على صحيح مسلم ، وذلك حيث يقول : « وجاء فى الحديث النهى عن كَتْب الحديث ، وجاء الإذن فيه ، فقيل كان النهى لمن خِيفَ اتكاله على الكتاب وتفريطه فى الحفظ مع تمكنه منه ، والإذن لمن لا يتمكن من الحفظ . وقيل كان النهى أولا لَمَّا خيف اختلاطه بالقرآن ، والإذن بعده لَمَّا أُمِنَ من ذلك » .
(انظر كتاب الإيمان فى صحيح مسلم) .

والذى يبدو أن النهى عن كتابة الحديث أيام النبى صلى الله عليه وسلم لم تنسخه أحاديث الإباحة ، فلو كان الأمر كذلك لما تردد الصحابة فى كتابة الحديث بعد انتقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى ، ولرأينا من بينهم من يقوم بجمع الحديث وتدوينه ، ولكن الذى حدث أن الصحابة ظلوا حريصين على عدم كتابة الحديث ، وظلت حجتهم فى ذلك أن النبى عليه السلام كان ينهى عن كتابته ، على نحو ما سنرى بعد قليل . وأيضاً لم يكن النهى مقصوداً به النهى عن كتابة الحديث مع القرآن فى صحيفة واحدة ، فلو كان الأمر كذلك لصرح النبى عليه السلام به ، ولوجدنا من الصحابة من يحدث عنه ؛ وأحاديث النهى كلها تخلو من أى إشارة إلى ذلك . .

ويبدو أننا نستطيع تفسير الموقف على أساس أن النهى كان عاماً ، وأن الإباحة كانت موجهة لبعض الصحابة فى حالات خاصة . فالنبي عليه السلام كان ينهى عن كتابة الحديث وتدوينه نهياً عاما ، ولم يكن يبيح ذلك إلا لأولئك الذين كانوا يخشون خيانة الذاكرة فى رواية الحديث. ومن الواضح أن السبب فى هذا النهى العـام يرجع إلى حرص النبي عليه السلام على أن يظل النص القرآنى سليماً لا يختلط به شىء من أحاديثه فى تلك الفترة المبكرة من تاريخ الإسلام التى لم تكن صورة القرآن الأسلوبية فيها قد استقرت تماماً فى نفوس المسلمين ، والتى لم يكن النص القرآنى قد تم نزوله فيها ، فكان من اليسير — لو شغل المسلمون بكتابة الحديث فى الوقت الذى كانوا مشغولين فيه بكتابة القرآن — أن يختلط نص القرآن بنصوص الحديث ، على نحو ما حدث عند أبىٍّ بن كعب الذى أضاف دعاء القنوت إلى مصحفه وجعله سورتين فى آخر المصحف سماهما الخلع والحفد ، وعلى نحو ما حدث عند ابن مسعود الذى لم يكتب المعوِّذتين فى مصحفه ظنا منه بأنهما دعاء ، وذلك لأنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يعوِّذ بهما الحسن والحسين ، فقد ورد فى كتاب الإتقان للسيوطى فى النوع التاسع عشر فى حديثه عن عدد سور القـــرآن وآياته وكلماته وحروفه : « وفى مصحف ابن مسعود مائة واثنتا عشرة سورة لأنه لم يكتب المعوذتين ، وفى مصحف أبى بن كعب ست عشرة لأنه كتب فى آخره سورتى الحفد والخلع » . فحرص النبي عليه السلام على سلامة النص القرآنى هو الذى جعله ينهى الصحابة عن كتابة حديثه حتى لا يختلط به ، والنبي عليه السلام يصرح بهذا فى حديثه لأبى هريرة حين خرج عليه هو وبعض الصحابة وهم يكتبون الحديث فقد قال عليه السلام لهم : « أتدرون ما ضل الأمم قبلكم إلا بما اكتتبوا من الكتب مع كتاب الله » . ومن الواضح أن النهى إنما كان عن اشتغال الصحابة بكتابة نصوص الحديث كلها وتدوينها فى صحيفة واحدة ، على نحو ما كانوا يكتبون القرآن . أما أولئك الذين كانوا يكتبون لأنفسهم فلم

يكن النبي عليه السلام ينهاهم عن الكتابة ، فالهدف الأول والأخير من النهى هو ألا يُشْغَل المسلمون بأى شيء عن القرآن الكريم . ويؤيد ذلك مايروى من أن عمر بن الخطاب كان يشيع جماعة من الصحابة فى طريقهم إلى الكوفة فقال لهم : « إنكم تأتون أهل قرية لهم دَوِيٌّ بالقرآن كدوىّ النحل ، فلا تصدوهم بالأحاديث فتشغلوهم ، جَوِّدوا القرآن ، وأقلوا الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم » (انظر ابن سعد : كتاب الطبقات الكبير ٢/٦ ليدن) . فعمر — مهتديا بهدى النبي مقتديا بسنته — لا يريد للمسلمين أن يشغلوا عن القرآن الكريم حتى بحديث رسول الله عليه السلام .

وقد لخص الإمام الغزالى الموقف فى كتابه « إحياء علوم الدين » (٧٤/١ بولاق) بقوله : « كان الأولون يكرهون كتابة الأحاديث وتصنيف الكتب ، لئلا يشغل الناس بها عن الحفظ وعن القرآن وعن التدبر والتذكر ، وقالوا احفظوا كما نحفظ » .

وخلاصة ذلك أن الحديث لم يجمع بصورة عامة شاملة ، ولم يدون فى كتاب واحد فى عصر النبوة ، لما استقر فى نفوس الصحابة من أن النبي عليه السلام ينهى عن ذلك حتى لا يشغل المسلمون بأى شيء غير القرآن الكريم .

***

(٢)

فى عصر الصحابة

ظل الموقف بالنسبة لتدوين الحديث بعد انتقال النبى عليه السلام إلى الرفيق الأعلى كما كان فى حياته صلى الله عليه وسلم . فقد ظلت الفكرة السائدة بين الصحابة أن النبى نهى عن كتابة الحديث وتدوينه ، وأنه كان يفضل أن يأخذوه عنه شفويا وأن يرووه لمن بعدهم شفويا أيضاً . ومن هنا ظل الصحابة بعد النبى عليه السلام متحرجين من كتابة الحديث وتدوينه ، ولم يجرؤ أحد منهم على مخالفة الإجماع ، فكل صحابى يروى لتابعيه مايحفظه من حديث رواية شفوية كما تلقاه عن النبى عليه السلام . وفى طائفة من أحاديث الصحابة نرى أصداء قوية لهذه الفكرة التى استقرت فى نفوسهم ، فقد كان أبو هريرة يقول : «إن أبا هريرة لايكتم ولا يكتب » أى أنه يحفظ ويروى ولكنه لايكتب ، فهو لايكتم مايحفظه من أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكنه لايكتبها فى صحيفة . بل كان بعض الصحابة ينهون الناس عن الكتابة ، ويحذرونهم منها ، على نحو مانرى فى هذا الحديث الذى يرويه أبو نضرة ، وهو أحد التابعين ، ويقول فيه: « قلنا لأبى سعيد الخدرى : لو كتبتم لنا فإنا لانحفظ ، فقال : لانكتبكم ولا نجعلها مصاحف . كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحدثنا ونحفظ ، فاحفظوا عنا كما كنا نحفظ عن نبيكم » ، بل كان بعض الصحابة يأمرون من يرونه يكتب الحديث بأن يمحوه ، فقد دخل زيد بن ثابت على معاوية ابن أبى سفيان ، فسأله معاوية عن حديث ، فرواه زيد له ، فأمر معاوية بكتابته ، فقال له زيد : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرنا ألا نكتب شيئا من حديثه ، فمحاه معاوية . ويحدثنا أبو بردة بن أبى موسى الأشعرى

أنه كتب عن أبيه أحاديث كثيرة فمحاها أبوه بعد أن رآهامكتوبة فى صحف. يقول أبو بردة : « كتبت عن أبى كتبا كثيرة فمحاها ، وقال : خذ عنا كما أخذنا » ، أى خذ عنا شفويا كما أخذنا عن النبى عليه السلام .

وقد فكر عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى أثناء خلافته فى جمع الحديث وتدوينه ، بعد أن رأى كثرة من يستشهدون من الصحابة فى حركة الفتوح الإسلامية الضخمة البعيدة المدى ، خوفا من ضياع الحديث باستشهاد حفاظه ورواته فى هذه الفتوح ، على نحو مافعل أبو بكر رضى الله عنه فى جمع القرآن فى أعقاب حروب الردة ، بعد أن رأى استشهاد كثير من حفاظه وقرائه فيها . واستشار عمر بعض الصحابة فى كتابة الحديث ، فأشار عليه أكثرهم بذلك ، ولكنه – برغم ذلك – عاد فعدل عن فكرته ولم يجرؤ على تنفيذها ، فقد لبث شهراً يفكر فى الأمر ، ويستخير الله فيه ، ويسأله أن يهديه وجه الصواب ، ثم أصبح يوما فدعا الناس وقال لهم : «إنى كنت ذكرت لكم عن كتابة السنن ماقد علمتم ، ثم تذكرت فإذا أناس من أهل الكتاب من قبلكم قد كتبوا مع كتاب الله كتبا ، فأكبوا عليها ، وتركوا كتاب الله ، وإنى والله لا ألبس كتاب الله بشىء» . ومعنى هذا أن عمر عدل عن فكرته ، حرصا منه على ألا يُشْغَل المسلمون بغير القرآن ... نفس الفكرة التى حدث النبى صلى الله عليه وسلم بها صحابته فى حياته .

وهكذا ظل الموقف فى عصر الصحابة كما كان فى حياة النبى عليه السلام ، فهم يروون الحديث شفويا كما تلقوه عن النبى ، ويأمرون الناس بحفظه وروايته وعدم كتابته ، استجابة لأمر النبى بالحفظ ونهيه عن الكتابة.

***

(٣)

فى عصر التابعين

مع انتهاء عصر الصحابة رضى الله عنهم ، وبداية عصر التابعين ، نرى عنصراً جديداً يتدخل فى الموقف ، فقد كانت الفتوح الإسلامية ماضية فى طريقها ، وكان كثير من الأجانب قد دخلوا فى الإسلام وأخذوا يتعلمون اللغة العربية من ناحية والدين الإسلامى من ناحية أخرى . وكانت هذه العناصر الأجنبية على حظ كبير من الحضارة ، وكانوا يستخدمون الكتابة فى كثير من شئون حياتهم ، ويعتمدون عليها فى تدوين علومهم وتسجيلها ، ولم يكونوا يعتمدون على الحفظ والذاكرة كما كان يفعل العرب . فكان من الطبيعى أننا نجد بعض التابعين من هذه الأمم الأجنبية ممن دخلوا الإسلام واعتنقوه ، يعتمدون على الكتابة فى حفظ الحديث وتسجيله ، لأنهم اعتادوا تسجيل معارفهم بالكتابة ، ولم يألفوا حفظها عن طريق الذاكرة . ومن هنا أخذ الموقف يتحرك قليلا فبدأنا نرى جماعة من التابعين يكتبون الأحاديث التى يسمعونها من الصحابة حتى لاتضيع من ذاكرتهم . ولكن الشىء الذى يلفت النظر أن هؤلاء الذين كانوا يكتبون قلة قليلة وكانوا يكتبون لأنفسهم ، أما الكثرة الغالبة فلم تكن تكتب ، وإنما كانت تعتمد على الحفظ والذاكرة . ومن الواضح أن هؤلاء الذين كانوا يكتبون لأنفسهم إنما استباحوا ذلك تقليداً لأولئك الصحابة الذين أباح لهم النبى الكتابة ، بينما كانت كثرة التابعين لاتكتب استجابة لأمر النبى بالحفظ ونهيه عن الكتابة . فكان طُوَيْس يأمر ابنه بإحراق الكتب التى كان يكتب فيها الأحاديث ، وكان الضحاك يقول : لا تتخذوا للحديث كراريس ككراريس المصاحف ، وكان يحيى بن سعيد يقول : أدركت الناس يهابون الكتب ، ولو كنا نكتب يومئذ لكتبنا من علم سعيد

ابن المسيب ورأيه شيئا كثيراً . وأما القلة التى كانت تكتب فإننا نجد نصوصا تدل عليها فى مثل قول الشعبى محبذاً كتابة الحديث خوفا عليه من الضياع « فى الكتاب قيد العلم » ، وفى مثل قول الحسن البصرى « إن لنا كتبا نتعاهدها » .

ومما يمثل هذا الصراع الذى كان يدور فى عصر التابعين بين من يكتبون ومن لايكتبون ذلك الخبر الذى يروى عن سعيد بن جبير من أنه كان يكتب الحديث عن ابن عباس وابن عمر ،ولكنه يخشى أن يعلم ابن عمر بذلك ، لأنه لو علم بذلك لغضب عليه وانتهت الصلة بينهما ، وفى هذا يقول ابن جبير متحدثا عن ابن عباس : « كنا إذا اختلفنا فى الشيء كتبته حتى ألقى به ابن عمر ، ولو يعلم بالصحيفة معى لكان الفيصل بينى وبينه » ، فسعيد بن جبير يكتب الأحاديث التى يأخذها عن ابن عباس، ولكنه يخفى الصحيفة التى يكتب فيها عن ابن عمر ،لأنه يعلم أن ابن عمر لن يبيح له الكتابة !

وهكذا ظل الموقف فى عصر التابعين صراعا بين كثرة لاتكتب وقلة تكتب ،حتى حسّم هذا الصراع وبلغ بهمداه الخليفة عمر بن عبد العزيزفى مستهل القرن الثانى الهجرى أو-كما يقول القدماء- «على رأس المائة الثانية». فقد رأى عمر بن عبد العزيز أن حفاظ الحديث يستشهدون فى حركة الفتوح الإسلامية ،وخاف أن يضيع الحديث بضياع حفاظه ، وأدرك أن نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن كتابة الحديث إنما كان مقصوداً به الحرص على أن يظل نص القرآن سليما غير مختلط بنص آخر ، ورأى أن نص القرآن قد استقر فى نفوس المسلمين ، وأن المصحف الذى كتب منذ أيام عثمان قد قضى على الخلافات التى كان يحتمل أن تقع بين المسلمين، وأنه وضع النص القرآنى سليما موحداً بين أيديهم فلم يعد هناك خوف عليه من اختلاطه بالحديث . فاستباح عمر بن عبد العزيز لنفسه أن يقوم بأول محاولة لجمع الحديث وتدوينه ، فأرسل إلى واليه على المدينة

أبي بكر بن حزم ، وأمره بأن يجمع الحديث ويكتبه . وأبو بكر بن حزم هذا كان أنصاريا من أهل المدينة ، ولى القضاء عليها لسليمان بن عبد الملك ولعمر بن عبد العزيز وتوفى سنة عشرين ومائة . ولسنا نعلم ماذا تم فى الأمر فقد كانت خلافة عمر قصيرة (من سنة ٩٩ إلى سنة ١٠١) . ويبدو أنها لم تتح الفرصة الكافية لابن حزم لكى يجمع الحديث كله ، وإن يكن بعض العلماء يقولون إنه قام بجمع الحديث وكتابته وكتب كتبا فى ذلك، ولكن عمر بن عبد العزيز مات قبل أن يبعث بها إليه .

هذه هى أول محاولة لجمع الحديث وتدوينه ، وسواء أتمت أم لم تتم ، فإنها فتحت الباب أمام العلماء لجمع الحديث وتدوينه ، وأزالت الحرج الذى كان عالقا بنفوس المسلمين من كتابة الحديث وجمعه فى صحف ، ومهدت الطريق لبداية عصر التدوين فى القرن الثانى للهجرة



(٤)

بداية عصر التدوين

على الرغم من أن محاولة عمر بن عبد العزيز لجمع الحديث وتدوينه قد أزالت الحرج الذى كان عالقا بنفوس العلماء من هذه الناحية ، وعلى الرغم من أنها مهدت الطريق وفتحت الباب أمامهم ، فإننا نلاحظ أن كثيراً منهم ظلوا متحرجين من الإقدام على جمع الحديث وتدوينه فى كتاب واحد . ومن هنا مرت فترة غير قصيرة بعد محاولة عمر هذه لم يظهر فيها عالم يحاول جمع الحديث وتدوينه . حتى إذا ما وصلنا إلى أواخر الربع الأول من القرن الثانى الهجرى وجدنا أول محاولة ثابتة يقينية من محاولات جمع الحديث وتدوينه ، وهى المحاولة التى قام بها محمد بن شهاب الزُّهْرى المتوفى سنة ١٢٤ للهجرة ، وهو أحد التابعين الكبار الذين كان لهم اهتمام خاص برواية الحديث .

والزهرى عربى صميم ينتهى نسبه إلى بنى زهرة ، بطن من بطون قريش . ولد بالمدينة سنة اثنتين وخمسين ، ونشأ بها ، ثم سكن الشام ، وتوفى بها سنة أربع وعشرين ومائة . وهو عالم حجة ثقة من علماء الحديث ، غزير العلم بصورة لفتت أنظار العلماء إليها فسجلوها له ، واعترفوا له بها ، ويروى عن الليث بن سعد أنه قال عنه : « مارأيت عالما قط أجمع من ابن شهاب ولا أكثر علما منه » ، كما يروى عن الشافعى أنه قال : « لولا الزُّهرى لذهبت السنن من المدينة » . وقد عرف الزهرى — إلى جانب هذا العلم الغزير — بقوة الذاكرة ، وقد روى البخارى بسنده عنه أنه قال عن نفسه : « ما استودعت حفظى شيئا فخاننى » ، وذكر

البخارى أيضاً فى تاريخه بسنده الصحيح أنه « أخذ القرآن فى ثمانين ليلة » ، أى أنه حفظ القرآن فى ثمانين ليلة . ويذكرون عنه أنه كان مشغولا بجمع الحديث مدة إقامته بالمدينة ، حتى إنه لم يكن يترك أحداً إلا ويسأله عما معه من حديث . ويروى عن إبراهيم بن سعد بن إبراهيم — وهو أحد شيوخ الشافعى — أنه قال : « قلت لأبى : بم فاقكم الزهرى ؟ قال : كان يأتى المجالس من صدورها ، ولا يأتيها من خلفها ، ولايبقى فى المجلس شابا إلا سأله ، ولا كهلا إلا سأله ، ثم يأتى الدار من دور الأنصار فلا يبقى فيهاشابا إلا سأله ، ولا كهلا إلا سأله ، ولا فتى إلا سأله ،ولاعجوزاً إلا سألها ، ولا كهلة إلا سألها ، حتى يحاول ربات الحجال » . وهو خبر يصور مدى شغله بجمع الحديث واهتمامه به .

عاش الزهرى مشغولا بجمع الحديث وروايته ، ثم نسمع عنه أنه أقدم على تدوينه وتسجيله وكتابته ..

ولكن الظاهر أنه أقدم على هذا العمل مُكْرَهاً ، وأنه أجبر عليه ، فهو يقول فيما يرويه عنه ابن سعد فى كتاب الطبقات الكبير «كنا نكره كتاب العلم (يعنى كتابة الحديث) حتى أكرهنا عليه بعض أولئك الأمراء » (الجزء الثانى القسم الثانى ص ٣٥ طبعة أوربا) . وواضح أن الزهرى كان لايزال يستشعر شيئا من الحرج من كتابة الحديث وجمعه وتدوينه ، ولسنا نعرف على وجه التحديد من هذا الأمير الذى أكرهه على كتابة الحديث ، ولكنه فى أغلب الظن الخليفة هشام بن عبد الملك الذى كان الزهرى معاصراً لخلافته . فالظاهر أنه هو الذى أمر الزهرى بجمع الحديث وكتابته .

ومع أن عمل الزهرى لم يصل إلينا وليس بين أيدينا صورة منه ، فإن الثابت أن الزهرى قام بهذا العمل فعلا ، فعلماء الحديث الذين جاءوا بعده يروون عنه كثيراً من أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والأخبار

التى يحدثنا بها الرواة تدل على أن الزهرى قام بجمع الحديث وتدوينه فى صحف كثيرة ، ويذكر ابن سعد أنه «لم يكد يقتل الخليفة الوليد بن يزيد حتى حُمِلت الدفاتر على الدواب من خزائنه من علم الزهرى » .

ونص ابن سعد صريح فى أن الزهرى جمع الحديث فى صحف كثيرة ، وأن هذه الصحف كانت محفوظة فى خزائن القصر الأموى . وفى هذا دليل على أن هشام بن عبد الملك هو الخليفة الذى أمر الزهرى بذلك . فمحاولة الزهرى كانت محاولة ضخمة على الرغم من أنها لم تصل إلينا ، ولكنها مع ذلك محاولة ثابتة تاريخيا لايشك فيها أحد من الباحثين . ولذلك يقول العلماء إن الزهرى هو أول من دَوَّن العلم وكتبه .

ولسنا نعرف على وجه التحديد طبيعة العمل الذى قام به الزهرى ، ولا الأساس الذى رتب عليه الأحاديث . وفى أغلب الظن أن المسألة كانت مجرد جمع وتدوين ، ولم تكن هنـاك محاولة لتصنيف الأحاديث وتبويبها وترتيبها .

وبعد الزهرى اتسعت محاولات جمع الحديث ، وانتشرت فى سائر الأمصار الإسلامية ، فقد زال الحرج تماما من نفوس العلماء ، وأصبحت الحاجة ماسة لجمع الأحاديث لتكون بين أيدى الفقهاء الذين كانوا يضعون فى هذه الفترة أصول الفقه الإسلامى ، ويستنبطون أحكامه من الكتاب والسنة . وفى كل مصر من الأمصار الإسلامية ظهر عالم أو علماء شغلوا بجمع الحديث وكتابته ، وبدأ بهذا عصر التدوين فى تاريخ الحديث :

١ — ظهر فى مكة عبد الملك بن جُرَيْج المتوفى سنة ١٥٠ .

٢ — وظهر فى المدينة محمد بن إسحق المتوفى سنة ١٥١ .

٣ — وظهر فى اليمن مَعْمَر بن راشد الصنعانى المتوفى سنة ١٥٣ .

٤ — وظهر فى الشام الأوزاعى المتوفى سنة ١٥٦ .

٥ ــ وظهر فى الكوفة سفيان الثورى المتوفى سنة ١٦١ .

٦ ــ وظهر فى مصر الليث بن سعد المتوفى سنة ١٧٥ .

٧ ــ وظهر فى البصرة حماد بن سلمة بن دينار المتوفى سنة ١٧٦ .

٨ ــ وظهر فى المدينة مالك بن أنس المتوفى سنة ١٧٩ .

ومما يؤسف له أنه لم تصل إلينا من جميع هذه المحاولات إلا محاولة مالك بن أنس التى قام بها فى كتابه المشهور (الموطّأ) ، وهو أول كتاب وصل إلينا من كتب الحديث . ولسنا نعرف بالضبط مَنْ مِنْ هؤلاء العلماء كان أسبقهم إلى هذا العمل ، ولكن الباحثين يظنون أن عبد الملك ابن جريج كان أسبق هؤلاء العلماء إلى تدوين الحديث فهو أسبقهم وفاةً ، وكان موجوداً بمكة ، وفى أغلب الظن أن العلماء الآخرين تأثروا به وقلدوا طريقته عند التقائهم به فى مكة فى مواسم الحج .

ولسنا نعرف أيضاً المنهج أو المناهج التى سار عليها هؤلاء العلماء فى تدوين الحديث ، ولكن الباحثين يميلون إلى الظن بأن هذه الكتب كانت مبوبة تبويبا فقهيا ، أى أن كل مجموعة من الأحاديث تتصل بموضوع فقهى واحد كان يضمها باب واحد . والذى دفعهم إلى هذا الظن هو أن تدوين الحديث فى هذه الفترة كان الهدف منه خدمة الفقه الإسلامى ، كما أن موطأ مالك الذى يمثل هذه المرحلة من مراحل تدوين الحديث مرتب حسب أبواب الفقه . ومن هنا يرى الأستاذ أحمد أمين فى كتابه « ضحى الإسلام » (١٠٨/٢) أن كثيراً من هؤلاء الجامعين للحديث كان عملهم رداً على حركة فقهاء العراق القياسيين ، وأن أمثال مالك بن أنس والأوزاعى وسفيان الثورى والليث ابن سعد كانوا فقهاء من مدرسة الحديث ، يؤثرون الحديث ــ ولو كان خبر آحاد ــ على القياس ، فجمعوا الحديث ليكون مصدراً منظما لاستنباط الأحكام منه .

(٥)

موطأ مالك

يعد كتاب الموطأ الذى جمعه الإمام مالك أول كتاب من كتب الحديث وصل إلينا كاملا . وهو — من هذه الناحية — يمثل الخطوة الأولى الثابتة من الخطوات التى اجتازها جمع الحديث وتدوينه ، وهى الخطوة التى رأينا أنها أعقبت محاولة ابن شهاب الزهرى التى لم تصل إلينا .

وصاحب الموطأ هو الإمام مالك بن أنس الأصبحى المدنى . والأصبحى نسبة إلى ذى أَصْبَح ، وهى قبيلة يمنية ، والمدنى نسبة إلى المدينة المنورة التى ولد وعاش ومات بها . وقد ولد مالك فيما بين سنتى إحدى وتسعين وسبع وتسعين للهجرة — على اختلاف بين الرواة ، وتوفى سنة تسع وسبعين ومائة . ولم يعرف عنه أنه رحل عن المدينة إلا إلى مكة من أجل الحج ، وهى مسألة كانت لها أهميتها فى كتابه على نحو ما سنرى بعد قليل .

وليس بين أيدينا معلومات كثيرة عن نشأته الأولى . والذى يعنينا — على كل حال — هم شيوخه الذين أخذ عنهم العلم . ويذكر العلماء أنه سمع الحديث من كثير من شيوخ المدينة ، أشهرهم ابن شهاب الزهرى ، ونافع مولى ابن عمر . فمالك — من هذه الناحية — يعد من الطبقة الثانية من طبقات التابعين أو طبقة تابعى التابعين . والزهرى — كما رأينا — من أعلم العلماء بالحديث ، وكان نافع من أشهر محدثى المدينة ، وأصله من الديلم ، أصابه عبد الملك بن عمر فى غزوة غزاها ، فأسلم على يديه ، وأخذ عنه حديثه ، حتى صار من كبار المحدثين الثقات .

وقد مرت بالإمام مالك محنة شديدة فى أيام الخليفة المنصور العباسى عندما خرج عليه محمد بن عبد الله بن الحسن المعروف بالنفس الزكية وأخوه إبراهيم . ويختلف الرواة حول أسباب هذه المحنة ، ولكنهم يتفقون على أنها ترجع إلى أسباب سياسية ، إذ يبدو أن مالكا كان يرى أن محمداً النفس الزكية أحق بالخلافة من المنصور ، فيقولون تارة إن العباسيين لم يعجبهم ما كان يفتى به فى المدينة من أنه لا يقع طلاق المكرَه استناداً إلى حديث : « ليس على مُسْتَكْرَه طلاق » ، لأن هذه الفتوى من الممكن أن يستغلها الذين بايعوا المنصور مكرهين فيتحللوا من بيعته ، ويقولون تارة أخرى إنه سئل عن البغاة أى العصاة الخارجين على الخلفاء: أيجوز قتالهم ؟ فقال : إن خرجوا على مثل عمر بن عبد العزيز ، فقيل له : فإن لم يكن مثله ؟ فقال : دعهم ينتقم الله من ظالم بظالم ، ثم ينتقم من كليهما . وقد فسَّر المنصور هذه الإجابة ضد حكمه . وكانت النتيجة — على أىٍّ من السببين — أنْ غضب المنصور على الإمام مالك ، ثم ضربه بالسياط حتى انخلعت كتفه . وعلى الرغم مما أصاب مالكا فقد ظل يتصدر الفتوى فى المدينة ، وزاد شأنه بين الناس ، وعلا أمره ، وكأنما كانت تلك السياط — كما يقول المؤرخون — « حُلِيًّا حُلِّىَ بها » .

وأهم ما خلفه مالك من آثار علمية كتابان : الموطأ ، والمدوَّنة . والمدونة مجموعة رسائل تبلغ ستة وثلاثين ألف مسألة فى الفقه الإسلامى جمعها أحد تلاميذه ، وهو أسد بن الفرات النيسابورى الأصل التونسى النشأة . وكانت هذه المجموعة سببا فى انتشار مذهب مالك الفقهى فى المغرب والأندلس .

وأما الموطأ فهو كتاب فقه وحديث معاً . ويختلف العلماء فى سبب تسميته ، فبعضهم يقول إنه كتاب وطَّأه للناس أى مهَّده ويسَّره لهم فسمى من أجل ذلك بالموطأ ، وبعضهم يقول أن مالكا لما ألفه عرضه على العلماء فوطَّئوه عليه ، أى وافقوه ، فسمى الموطأ .

وكتاب الموطأ مرتب على أساس فقهي ، لأن صاحبه قام بجمعه كمقدمة لوضع مذهبه الفقهي المعروف . فهو مقسم إلى أبواب وفصول حسب موضوعات الفقه الإسلامي ، فباب للصلاة ، وباب للزكاة ، وباب للحج ، وهكذا . وكل باب من هذه الأبواب مقسم إلى فصول فرعية، ففي باب الصلاة مثلا نرى فصلا عن صلاة المسافر ، وفصلا عن صلاة العيدين ، وفصلا عن صلاة الجماعة ، وهكذا تتعدد الأبواب والفصول تعدد موضوعات الفقه الإسلامي .

ونظراً لأن الكتاب ألف لخدمة الفقه الإسلامي ، حرص الإمام مالك على أن يضيف إلى أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم أحاديث الصحابة وفتاوى التابعين ، وفي بعض الأحيان يضيف رأيه الشخصي .

وطريقة الأمام مالك في الموطأ تسلك اتجاهين منهجيين :

فهو تارة يذكر الأحاديث المتعلقة بالموضوع الذي يتحدث فيه أولا ، ثم يعقب على ذلك ببعض المسائل التي سئل فيها ودليله عليها ، وتارة أخرى يذكر المسألة أولا والحكم فيها ودليله على هذا الحكم ، ثم يذكر بعد ذلك الأحاديث المتعلقة بها . وفي كلتا الحالتين نراه أحياناً يفسر بعض الكلمات اللغوية التي ترد في الأحاديث ، كما نراه أحياناً يذكر حكم علماء المدينة في المسائل التي يعرض لها .

ويبلغ عدد الرواة الذين روى عنهم مالك كتابه خمسة وتسعين راويا ، كلهم من أهل المدينة إلا ستة : اثنين من البصرة ، وواحدا من كل من مكة والشام والجزيرة وخراسان .

ومن الواضح أن هؤلاء الستة التقى بهم مالك في المدينة حيث كان يقيم أو في مكة حيث كان يلتقي بهم في مواسم الحج . لأنه لم يعرف عن مالك — كما قلنا — أنه رحل إلى غير مكة . حتى هؤلاء الستة لم يأخذ عنهم أحاديث كثيرة ، وإنما كان يأخذ عنهم الحديث أو الحديثين ، بل

إن بعض نسخ الموطأ تخلو من بعض هؤلاء الستة . ومعنى هذا أنه اقتصر على رواة المدينة وحدهم فى كتابه ، ولم يرو عن سواهم .

ومن هنا تأتى أهمية الموطأ ، فهو يحكى إجماع أهل المدينة فى كثير من مسائل الفقه الإسلامى . وإجماع أهل المدينة من الأصول المهمة فى هذا الفقه ، لأن المدينة هى التى نزلت بها التشريعات الإسلامية فى أثناء إقامة النبى عليه السلام فيها ، فآيات القرآن الكريم التى تتضمن التشريعات الإسلامية بصورة مفصلة كلها نزلت فى المدينة . ولهذا يرى الفقهاء أن إجماع أهل المدينة فى المسائل الفقهية لابد أن يكون متوارثا من أيام النبى عليه السلام ما لم يثبت بصورة قطعية أنه غُيِّر أو بُدِّل . وكذلك كان أهل المدينة هم الذين شاهدوا الجانب العملى من التشريع الإسلامى فيما كانوا يشاهدونه من أعمال النبى صلى الله عليه وسلم ، وأيضاً ما كان يفعله كبار الصحابة الذين التفوا حوله بها ، ولهذا كان كل جيل من العلماء يتلقى الأحاديث المروية عمن قبله ، كما كان يتلقى عنهم أيضاً أعمالهم مرتبطة بطريقة أدائها وأسلوب القيام بها . وكان الإمام مالك يرى أن أهل المدينة هم أعلم الناس بالسنة ، وهو يقول فى كتابه لليث ابن سعد : « إن الناس تَبَعٌ لأهل المدينة التى إليها كانت الهجرة ، وبها نزل القرآن » .

ومعنى هذا أن أهمية كتاب الموطأ تأتى من هاتين الناحيتين :

تأتى من ناحية أنه يمثل الخطوة الأولى الثابتة فى جمع الحديث ، وتأتى من ناحية أنه يحكى إجماع أهل المدينة فى مسائل الفقه الإسلامى .

وأكثر من يروى عنهم مالك فى كتابه ابن شهاب الزهرى، فقد روى عنه مائة واثنين وثلاثين حديثاً ، ثم يأتى بعده نافع مولى عبد الله بن عمر ، فقد روى عنه ثمانين حديثاً .

ويحدثنا العلماء بأن مالكا لم يقم بكتابة الموطأ ، وإنما كان يمليه على تلاميذه فى مسجد المدينة • ويبدو أنه ظل مشغولا بكتابه طوال حياته ، فهم يقولون إنه ظل مشغولا به أربعين سنة ، وأنه أملاه على امتداد هذه السنين مرات متعددة ، ولهذا تعددت رواياته تعدد المرات التى أملاه فيها ، فيقولون إن عدد رواياته بلغ ثلاثين رواية . ومن الطبيعى أن تختلف هذه الروايات من حيث ترتيب الكتاب وتقسيمه ، ومن حيث مادة الأحاديث المروية فيه ، لأن مالكا كان فى كل مرة يملى فيها كتابه يضيف أحاديث وصلت إليه ولم يكن قد اطلع عليها من قبل ، كما كان يحذف أحاديث ثبت له عدم صحتها .

شغل الإمام مالك بكتابه أربعين سنة ، وتعددت رواياته التى أملاها حتى بلغت ثلاثين رواية . وطوال هذه المدة التى شغل الإمام فيها بكتابه كان لا يفتأ يعيد النظر فى الأحاديث التى جمعها ، ليحذف منها ما لم تثبت صحته لديه ، وليضيف إليها ما وصل إليه علمه واطمأن له قلبه . ولذلك يقولون إن أحاديث الموطأ فى أول رواية له كانت تبلغ أكثر من أربعة آلاف حديث ، وقد انخفض هذا العدد بعد عملية التصفية التى ظل الإمام مشغولا بها فى السنين الأربعين إلى نيف وألف حديث ، وهو العدد الذى نراه فى روايات الموطأ الأخيرة . وفى هذا يقول الزرقانى أشهر من قام بشرحه إن مالكا « جمع فى الموطأ أربعة آلاف حديث أو أكثر ومات وهى ألف ونيف ، يخلصها عاما عاما بقدر مايرى أنه أصلح للمسلمين وأمثل فى الدين » (انظر شرح الزرقانى على الموطأ ١ / ٨) .

ومن روايات الموطأ المتعددة وصلت إلينا روايتان : رواية يحيى بن يحيى الليثى الأندلسى ، ورواية محمد بن الحسن الشيبانى صاحب الإمام أبى حنيفة . والشيبانى أسبقهما تاريخاً ، فقد ولد سنة ١٣٢ للهجرة وتوفى سنة ١٨٩ ، وأما الليثى فقد ولد سنة ١٤٢ وتوفى سنة ٢٢٦ .

وتختلف هاتان الروايتان نفس الاختلاف الموجود بين سائر روايات الموطأ، فبينهما خلاف فى الترتيب وخلاف فى المادة أيضاً . ولكن الشيء الذى يلفت النظر أن رواية الشيبانى تزيد شيئاً لا يوجد فى رواية الليثى، وهو تلك الآراء الفقهية التى كان الشيبانى يضيفها أحياناً إلى الكتاب ، إذ نراه فى مواضع غير قليلة يقول معلقاً على بعض آراء الإمام مالك الفقهية : «قال محمد» يريد نفسه ، وهو فى هذه المواضع يضيف رأيه الشخصى فى المسائل الفقهية . ومن الواضح أن هذا الرأى يمثل مذهباً آخر من مذاهب الفقه الإسلامى ، وهو مذهب الإمام أبى حنيفة وأصحابه . ومعنى هذا أن رواية الشيبانى للموطأ مزيج من الفقه المالكى والفقه الحنفى ، تظهر فيها آراء الإمام مالك ، وتظهر فيها أيضاً آراء الأمام أبى حنيفة .

ومن هنا يميل العلماء إلى أن رواية الليثى أدق رواية وصلت إلينا من كتاب الموطأ، لأنها تمثل هذا الكتاب فى صورته التى أرادها له صاحبه تمثيلا دقيقاً .

وهذه الرواية هى الرواية المشهورة بين علماء الحديث والفقه المالكى وعليها قام أشهر شرح من شروح الموطأ وهو شرح الزُّرقانى .

وقد لاحظ العلماء على الموطأ أن صاحبه لم يكن يحرص دائماً على تسجيل السند فى أحاديثه ، وإنما كان فى بعض الأحاديث يسقط من سلسلة الإسناد بعض الرواة ، وأحياناً يكون الراوى الذى سقط فى أول سلسلة السند ، وأحياناً يكون فى وسطها ، وأحياناً يكون فى آخرها ، وفى بعض الأحيان يسقط من السند أكثر من راوٍ . ولهذا توجد فى كتاب الموطأ بعض الأحاديث المرسلة ، وبعض الأحاديث التى تسمى بالبلاغات ، وأيضاً بعض الأحاديث المنقطعة .

والحديث المرسل هو الحديث الذى انتقل فيه التابعى مباشرة إلى النبى صلى الله عليه وسلم دون أن يذكر الصحابى فيه .

والحديث المنقطع هو الحديث الذى سقط من سلسلة إسناده راو أو أكثر بشرط عدم التوالى .

وأما الحديث الذى يسمى بالبلاغ فهو الحديث الذى يبدأ بقول الراوى : بلغنى عن فلان ، أو عن الثقة عندى عن فلان ، من غير أن يعين من روى عنه .

ولكن هذه الملاحظة لا تغض من قيمة الكتاب ، ولا تضعف من صحة الأحاديث التى يضمها ، فالأمر الثابت الذى لا شك فيه أن مالكا كان يتحرى الدقة الشديدة فى اختيار أحاديثه ، ولم يكن يقبل حديثاً تحوم حوله شبهة أو يحيط به شك ، بدليل عملية التصفية التى قام بها وخفضت عدد الأحاديث فى كتابه من أكثر من أربعة آلاف إلى حوالى ألف حديث . غاية مافى الأمر أن شُغُل الإمام مالك بالفقه جعله لا يهتم فى بعض الأحيان بتسجيل السند ، لأن السند لا يتضمن الأحكام الفقهية التى يبحث عنها ، وإنما هذه الأحكام يتضمنها المتن . ومن هنا كان اهتمام مالك موجهاً إلى متن الأحاديث نفسها أكثر مما كان موجهاً إلى سندها ، وحسبه أن يطمئن إلى صحة الحديث الذى يرويه ، وليس من المهم عنده أن يسجل السند بعد ذلك . والعلماء متفقون على أنه كان شديد التحرى فى اختيار أحاديثه ، وهم يروون عنه أنه قال : « لقد أدركت سبعين ممن يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عند هذه الأساطين — وأشار إلى مسجد النبى — فما أخذت عنهم شيئاً ، وإن أحدهم لو اؤتمن على بيت مال لكان أميناً ، إلا أنهم لم يكونوا من أهل هذا الشأن » ، وكان يقول : « لا يؤخذ العلم من أربعة ويؤخذ ممن سواهم : لا يؤخذ من سفيه ، ولا يؤخذ من صاحب هوى يدعو إلى بدعته ، ولا من كذاب فى أحاديث الناس وإن كان لا يتهم على حديث

رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا من شيخ له فضل وصلاح وعبادة إذا كان لا يَعْرِف ما يحْمِل وما يحدِّث به » .

ودليل آخر على صحة أحاديث الموطأ أن أحد علماء الحديث المتأخرين، وهو ابن عبد البر الأندلسى ، ألف كتاباً حاول فيه أن يصل جميع ما انقطع من أسانيد الموطأ سواء ما كان منها مرسلا أو منقطعا أو بلاغا . وقد استطاع ابن عبد البر فعلا أن يصل أسانيد جميع الأحاديث الموجودة فيه ما عدا أربعة أحاديث فقط . وهذا يدل دلالة قاطعة على صحة أحاديثه ودقة الإمام مالك فى روايتها .



(٦)

مسند أحمد بن حنبل

كانت الخطوة الأولى الثابتة التى خطاها تاريخ تدوين الحديث تقوم على أساس تبويب الأحاديث وتصنيفها وفقاً لموضوعات الفقه، وهى الطريقة التى يمثلها « موطأ مالك »، وهو كتاب يقوم على أساس فقهى ، بل هو – فى حقيقة أمره – كتاب حديث وفقه معاً .

بعد هذه الخطوة ظهرت خطوة جديدة تخالفها من حيث المنهج والأساس الذى يقوم عليه هذا المنهج ، وهى الطريقة التى تعرف بطريقة التأليف على المسانيد. والمسانيد جمع مُسْنَد، ويراد به مجموعة الأحاديث التى تنسب إلى صحابى واحد ، فلكل صحابى مسند خاص به يضمّ مجموعة الأحاديث التى رواها عن النبى صلى الله عليه وسلم . فالكتب التى ألفت على المسانيد نراها مقسمة إلى أبواب حسب الصحابة الذين رووا الأحاديث التى تضمها هذه الكتب ،فلأبى بكر مُسنَد خاص به، ولعمر مسند آخر ، ولعائشة مسند خاص بها ، وهكذا تتعدد أبواب الكتاب تعدُّدَ الصحابة الذين رووا الأحاديث التى يضمها .

ومن الواضح أن هذه الطريقة من التأليف على المسانيد كانت تمهيداً طبيعياً لعملية التصفية الدقيقة الضخمة التى قام بها بعد ذلك البخارى ومسلم وأصحابهما من أصحاب الصحاح التى وقفت عند الأحـــاديث الصحيحة فقط، لأن عملية التصفية هذه إنما تقوم أساساً على النظر إلى الرواة من حيث تعديلهم أو تجريحهم،أو من حيث الاطمئنان إليهم أو الشك فيهم،

ولكن لهذه الطريقة عيوبها : وربما كان أهم مأخذين عليها أن الأحاديث تتكرر فيها بشكل ملحوظ بقدر تعدد الصحابة الذين رووا هذه الأحاديث، فالحديث الذى يرويه عشرة من الصحابة يذكر عشر مرات. هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى يؤخذ عليها أنها فتحت الباب أمام مدونى الحديث ليتزيدوا من الأحاديث فى مسانيد الصحابة الذين لم يعرفوا بكثرة أحاديثهم ، فالصحابى الذى لم تثبت له إلا مجموعة قليلة من الأحاديث كان أصحاب هذه الطريقة يتساهلون بعض التساهل فى قبول مزيد من الأحاديث حتى يتضخم المسند الخاص به. ومن هنا كانت كتب الأسانيد لا ترتفع إلى المستوى الدقيق الذى وصلت إليه كتب الصحاح بعد ذلك . ومن هنا أيضاً كان عدد الأحاديث فى كتب المسانيد أكثر بكثير من عددها فى كتب الصحاح .

وقد ظهرت هذه الطريقة — كما يقول ابن حجر فى شرحه على صحيح البخارى — «على رأس المائتين» ، أى فى مطلع القرن الثالث ، «فصنَّف عبد الله بن موسى العبسى الكوفى مسنداً ، وصنف مسدَّد بن مسَرْهَد البصرى مسنداً ، وصنف أسد بن موسى الأموى مسنداً ، وصنف نعيم ابن حماد الخزاعى نزيل مصر مسنداً، ثم اقتفى الأئمة بعد ذلك أثرهم ، فقلَّ إمام من الحفاظ إلا وصنف حديثه على المسانيد» .

والكتاب الذى يمثل هذه الطريقة من التصنيف أقوى تمثيل هو مسند الإمام أحمد بن حنبل أحد الأئمة الأربعة فى الفقه الإسلامى .

وابن حنبل عربى الأصل ينتهى نسبه إلى قبيلة شيبان ، ولد فى بغداد فى سنة ١٦٤ هـ ، وتوفى بها عن سبع وسبعين سنة فى سنة ٢٤١ . وقد شغل ابن حنبل بجمع الحديث سنين طويلة، ورحل فى سبيله إلى شتى الأمصار والأقاليم ليلتقى برواتها وعلمائها ليسمع منهم ويأخذ عنهم . فرحل إلى البصرة والكوفة وإلى أعالى الجزيرة وشمالى العراق ، ورحل

إلى الشام وإلى مكة والمدينة وإلى اليمن ، وقضى فى هذه الرحلات زمنا طويلا حتى تجمع لديه أكثر من ٧٥٠,٠٠٠ من الأحاديث ،عاد بعدها إلى بغداد ، وشغل بتصفيتها تصفية انخفض بها هذا العدد إلى حوالى ثلاثين ألف حديث هى التى يضمها كتابه المسند ، وهو عدد لا تدخل فيه الأحاديث المكررة التى يقال إنها تبلغ حوالى عشرة آلاف حديث .

رتب أحمد بن حنبل كتابه حسب رواته من الصحابة ،أو — بعبارة أخرى—حسب مسانيد الصحابة ، فجعل لكل صحابى من الذين رووا الحديث قسما مستقلا فى كتابه . وبدأ الكتاب بمسانيد العشرة المبشرين بالجنة ،وهم أبو بكر وعمر وعثمان وعلى بن أبى طالب وسعد بن أبى وقاص وسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل وطلحة بن عبيد الله والزبير ابن العوام وعبد الرحمن بن عوف وأبو عبيدة عامر بن الجراح . ثم أورد بعد ذلك مسانيد أهل البيت، ثم مسانيد الصحابة المشهورين بالإكثار من الحديث كأبى هريرة ، ثم مسانيد المكيين ، ثم البصريين ، ثم الكوفيين ، ثم مسانيد القبائل ، ثم ختمه بمسانيد النساء .

وكتاب ابن حنبل لم يصل إلينا من روايته ، وإنما وصل إلينا برواية ابنه عبد الله ، وفى أغلب الظن أنه أضاف إلى رواية أبيه أحاديث مما صح لديه مما لم يروه أبوه . فكتاب المسند أكثر أحاديثه من رواية لأحمد بن حنبل نفسه ، وبعضها من إضافة ابنه عبد الله إليه .

وقد لاحظ العلماء على كتاب المسند أن بعض أسانيده مبهمة أى أن بعض رواتها مجهولون لم يذكر ابن حنبل أسماءهم. يقول مثلا : عن رجل من الأنصار ، أو عن رجل لم يسم ،أو عن رجل من أصحاب بدر . وكما كان يبهم فى أسماء الرواة من الرجال كان يبهم أيضاً فى أسماء النساء ، كأن يقول : عن عجوز من الأنصار ، أو عن امرأة لم تُسَمَّ . وأحياناً يسوق السند فى سلسلة من المبهمات كأن يقول :عن رجل عن عمه ،أو يقول: عن رجل عن رجل .

ولكن هذا لا يدفعنا إلى الغض من قيمة الكتاب أو إلى الشك فى صحة الأحاديث المروية به، أو -بعبارة أدق- إلى اتهام صاحبه بالتساهل فى قبول الحديث ، فما من شك فى أن ابن حنبل كان يراعى الدقة بقدر مايستطيع ، وكان يتحرى تصفية الأحاديث التى جمعها بقدر ما يسعه علمه . ولذلك نراه يرفض رواية بعض الرواة الذين لا يطمئن إليهم ، وكان ابنه عبد الله يقول عنه : « كان أبى يرفض رواية محمد بن سالم لضعفه عنده وإنكاره حديثه » .

فابن حنبل كان يتحرى الدقة بقدر ما يستطيع ، ولا شك فى أنه بذل فى سبيل تصفية كتابه جهداً ضخماً ، غاية ما فى الأمر أنه لم يستطع أن يصل به إلى ذلك المستوى الدقيق الذى ارتفع إليه أصحاب الصحاح الذين يمثلون المرحلة الثالثة من مراحل جمع الحديث .



(٧)

صحيح البخارى

بعد الخطوة التى يمثلها مسند أحمد بن حنبل ، وهى الخطوة التى يقوم التأليف فيها على أساس المسانيد ، ظهرت خطوة ثالثة تمثل القمة التى وصل إليها تدوين الحديث ، وهى قمة وقف بعدها هذا العلم ولم يجد أحد من العلماء ما يضيفه إليه . وهذه الخطوة هى التى تمثلها كتب الصحاح الستة التى ألفها أصحابها على أساس قبول الأحاديث الصحيحة وحدها ، بعد تصفيتها تصفية دقيقة وفق القواعد البالغة الإحكام التى وضعها علماء الحديث .

وهذه الكتب الستة هى :

١ – صحيح البخارى المتوفى سنة ٢٥٦ هـ = ٨٧٠ م .

٢ – صحيح مسلم المتوفى سنه ٢٦١ هـ = ٨٧٥ م .

٣ – سنن ابن ماجه المتوفى سنة ٢٧٣ هـ = ٨٨٦ م .

٤ – سنن أبى داود المتوفى سنة ٢٧٥ هـ = ٨٨٨ م .

٥ – جامع الترمذى المتوفى سنة ٢٧٩ هـ = ٨٩٢ م .

٦ – سنن النسائى المتوفى سنة ٣٠٣ هـ = ٩١٥ م .

هذه هى كتب الصحاح الستة التى تمثل أرقى درجات التصنيف فى الحديث ، وأسمى ما وصلت إليه محاولات العلماء لجمعه وتدوينه . وأشهر هذه الكتب على الإطلاق صحيح البخارى وصحيح مسلم ، وهما أصح الكتب الستة ، ويطلق عليهما اسم « الصحيحين » ، ويطلق على صاحبيهما

لقب « الشيخين » . وأعلى درجات الحديث من حيث صحة روايته ما يرويه الشيخان ، فإذا اتفق الشيخان على رواية حديث فإن هذا يرتفع به إلى أعلى درجات الصحة والتوثيق .

وصحيح البخارى أدق من صحيح مسلم، وأحاديثه فى درجة من التوثيق أعلى من أحاديث مسلم ، ولهذا يرى العلماء أن صحيح البخارى هو أصح كتاب فى الإسلام بعد القرآن الكريم .

والبخارى فارسى الأصل ولد فى بخارى سنة ١٩٤ للهجرة، وكان أجداده الأولون من الفرس، ثم اعتنق أحد أجداده — المغيرة بن بَرْدِزْبَهْ — الإسلام . وفى ظل أسرة إسلامية وفى أحضان بيئة إسلامية نشأ أبو عبدالله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة المعروف بالبخاريّ الجُعْفِيّ، لأنه ينسب إلى بلده بُخَارَى كما ينسب إلى قبيلة جعفى التى أسلم جده المغيرة على يد أحد أبنائها ، وهو اليمان الجعفيّ والى بخارى، فاكتسب ولاءها .

وكان أبوه إسماعيل من علماء الحديث ، وتَروِى له كتب الحديث طائفة من الأحاديث ، ويضعه العلماء بين رجال الطبقة الرابعة من التابعين . ولعله هو الذى وجه ابنه محمداً منذ حداثته إلى العناية بالحديث ، إذ يحدثنا العلماء أنه بدأ حفظ الحديث وهو صبيّ فى العاشرة من عمره ، حتى إذا ما بلغ السادسة عشرة كان قد حفظ كتب ابن المبارك ووكيع ، وهما محدثان مشهوران . ثم رحل من بخارى إلى الأمصار والأقاليم الإسلامية المختلفة فى طلب الحديث ، فرحل إلى العراق والحجاز والشام واليمن ومصر ، ولم يترك بلداً سمع أن به رواة للحديث إلاّ قصده .

وظل فى هذه الرحلات ست عشرة سنة، يلقى فيها رواة الحديث فى كل بلد ينزله ، فيأخذ عنهم ، ويأخذون عنه ، ويروى عنهم ، ويروون عنه ، ويقولون إنه لقى فى خلال هذه الرحلات أكثر من ألف راو — ألفا وثمانين راوياً — وعن كل هؤلاء أخذ الأحاديث التى ضمَّنها كتابه .

وقد بلغ عدد الأحاديث التى جمعها فى رحلاته أكثر من « ٦٠٠,٠٠٠ » حديث . ثم عاد إلى بلده ، وشغل بعملية تصفية هذه المجموعة الضخمة ، واستخراج الصحيح منها ، وإبعاد مالم تطمئن إليه نفسه ، وما لم تثبت صحته أمام قواعد البحث وأصول العلم الدقيقة :

وقد روى عنه أنه قال : « صنفت كتاب الصحيح لست عشرة سنة ، خرّجته من زُهاء ستمائة ألف حديث ، وجعلته حجة بينى وبين الله » .

قام البخارى بتصفية هذه المجموعة الضخمة من الأحاديث التى جمعها فى رحلاته ، ثم أخذ يصنفها أقساماً ، ويوزعها مجموعات حسب موضوعات الفقه الإسلامى . وهكذا كان أساس تصنيفه لهذه الأحاديث أساساً فقهياً ،ولكن الواقع أن تصنيف البخارى لهذه الأحاديث لم يقم على الأساس الفقهى وحده،وإنما قام– فى حقيقة الأمر– على أساس موضوعات الأحاديث نفسها سواء أكانت موضوعات فقهية أم موضوعات غير فقهية ، كالأخبار التاريخية ، أو تفسير القرآن ، أو علامات الساعة ، أو التنبؤات ببعض ما يحدث فى العالم من فتن فى آخر الزمان ، أو نحو ذلك من الموضوعات التى تناولتها الأحاديث .

ومعنى هذا أن البخارى قسم كتابه على أساس الموضوعات التى تناولتها الأحاديث التى صحت لديه ، وإن تكن الموضوعات الفقهية هى أهم هذه الموضوعات وأكثرها بطبيعة الحال . فأساس تقسيم البخارى لكتابه ليس– فى حقيقة أمره– أساساً فقهياً خالصاً ، ولكنه أساس موضوعى ، فكل موضوع من موضوعات الحديث سواء أكان موضوعاً فقهياً أم غير فقهى له قسم مستقل فى كتابه .

قسم البخارى كتابه على هذا الأساس الموضوعى إلى كتب وأبواب ، فقسمه أولا إلى سبعة وتسعين كتاباً ، ثم قسم هذه الكتب إلى أبواب فرعية بلغ عددها ثلاثة آلاف وأربعمائة وخمسين باباً . وأول كتاب فى البخارى

هو كتاب الوحى ، ثم يأتى بعده كتاب الإيمان ، ثم كتاب العلم ، ثم كتب الطهارة ، ثم كتاب الصلاة ، ثم كتاب الزكاة ثم كتاب الحج ، وهكذا تتوالى الكتب وفق الموضوعات المتعددة التى تعرضت لها الأحاديث . ثم تتوالى الأبواب الفرعية فى داخل هذه الكتب .

ولكن يلاحظ على كتب البخارى وأبوابه أن بعض هذه الأبواب لا تضم إلا حديثاً أو حديثين ، بل إن بعضها لا يضم أى حديث وإنما مجرد عنوان لا شىء تحته ، وبعضها فيه آية من القرآن الكريم وليس فيه حديث ، بل إن بعضها يصعب فهم الرابطة بين عنوانه وما ذكر فيه من أحاديث .

وقد وقف العلماء أمام هذه الظاهرة وحاولوا تفسيرها ، وفى أغلب الظن أن السبب فى ذلك يرجع إلى أن البخارى لم تصحَّ عنده أحاديث فى هذه الأبواب الخالية ، وكأنما قام أولا بوضع خطة كتابه ، ووضع عناوين له ، ثم أخذ يملأ الأقسام التى قسم إليها كتابه بما يصح عنده من أحاديث تتصل به . فإذا لم تصح عنده أحاديث فى بعض الأبواب تركها خالية على احتمال أن يجد بعد ذلك أحاديث صحيحة يضعها فيها . ومن هنا يظن العلماء أن نسخة البخارى كما خلفها صاحبها لم تكن قد وضعت فى صورتها النهائية ، وأنه كان فى نيته أن يعيد النظر فيها ليكملها ، كما يظنون أن بعض النساخ الذين قاموا بنسخ الكتاب قد تصرفوا فى بعض كتبه وأبوابه ، ويدل على ذلك ما يذكره بعض العلماء — الحافظ أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد المستملى — حيث يقول : « انتسخت كتاب البخارى من أصله الذى كان عند صاحبه (أى صاحب البخارى) محمد بن يوسف الفِرَبْرِى فرأيت أشياء لم تتم ، وأشياء مبيضة ، منها تراجم لم يُثْبِت بعدها شيئاً ، ومنها أحاديث لم يترجم لها ، فأضفنا بعض ذلك إلى بعض » . ويقول أحد علماء الحديث : « ومما يدل على صحة هذا القول أن الروايات مختلفة بالتقديم والتأخير مع أنهم انتسخوا من أصل واحد ، وإنما ذلك بحسب ماقدر كل واحد منهم » .

وعلى كل حال فهذه الظاهرة التى نلاحظها على الكتاب تدل — من بعض وجوهها — على الدقة الشديدة التى فرضها البخارى على نفسه ، فهو لم يقتنع بما وصل إليه ، وإنما ترك مواضع خالية على نيةمعاودة النظر فيه .

ولكن ليس هذا هو المظهر الوحيد لهذه الدقة، وإنما هناك مظهر آخر أهم منه ، وهو تلك الشروط البالغة الدقة التى فرضها البخارى على نفسه واشترطها فى عملية تصفية الأحاديث التى جمعها ، وهى الشروط المعروفة عند العلماء بشروط البخارى . وهى فى الواقع أدق شروط عرفت فى علم من العلوم ، ولم يشترطها من علماء الحديث سوى البخارى ، حتى إن مسلما نفسه — وهو عند بعض العلماء فى مستوى البخارى — لم يشترط هذه الشروط كلها . وأهم هذه الشروط شرطان :

الشرط الأول :

أن البخارى لم يكن يقبل إلا الحديث الصحيح بمفهومه الاصطلاحى ، وهو الحديث الذى اتصل إسناده برواية العدل الضابط عن العدل الضابط إلى منتهاه بشرط أن لا يكون شاذاً ولا معللا . والعدل هو المسلم البالغ العاقل الذى سلم من أسباب الفسق وخوارم المروءة ، والضابط هو الراوى الذى سلم له عقله وسلمت له ذاكرته ولم يثبت عليه فى روايته خطأ ولا غفلة ولا نسيان ، والعدل الضابط هو الذى يسميه علماء الحديث « الثقة » .

والحديث الشاذ فى أصح الأقوال وهو قول الإمام الشافعى هو الحديث الذى يرويه الثقة ويخالف به ما روى الناس . و ما الحديث المعلل فهو الحديث الذى به علة خفية لا يعرفها إلا المختصون الخبراء بالحديث تقدح فى صحته وسلامته ، ولهذا يقولون « معرفة العلل إلهام » .

والبخارى لم يكن يقبل إلا الحديث الصحيح الذى تتوافر فيه هذه الشروط جميعها ، ولهذا لم يكن يقبل الحديث الحسن على الرغم من أن كثيراً من

علماء الحديث يقبلونه ، بل أن أكثر أصحاب الصحاح يأخذون به ، وخاصة الترمذى الذى يعد كتابه « السنن » أصلا فى معرفة الحديث الحسن ، وكذلك سنن أبى داود .

والشرط الثانى :

أن البخارى يشترط فى رواته أمرين :

١ — المعاصرة .

٢ — والسماع .

فلكى يكون الراوى عنده مقبولا لا بد من أن يكون معاصراً لشيخه ، ولا بد أيضاً أن يكون متصلا به سامعاً لما يروية عنه . وهو شرط لم يشترطه من علماء الحديث إلا البخارى ، حتى إن مسلما نفسه لم يكن يشترط الأمر الثانى وهو السماع ، فحسبه أن يكون الراوى معاصراً لشيخه ، وما عليه بعد ذلك أن يكون قد أخذ الحديث عنه سماعاً أو قراءة أو عرضاً أو بأى طريقة من طرق تحمل الحديث .

وعلى أساس هذا الشرط رتب البخارى رواته إلى درجات :

أعلى هذه الدرجات أن يكون الراوى ملازماً لشيخه فى السفر والحضر — على حد عبارة البخارى نفسه — أى أن يكون ملازماً له ملازمة تامة .

ثم تأتى بعد هذه الدرجة درجة أقل يكون فيها الراوى ملازماً لشيخه مدة طويلة تكفى ليعرف شخصيته وأسلوبه فى الرواية ، وطريقته فى فهم الأحاديث التى يحدث بها .

ثم تلى هاتين الدرجتين درجات أقل يتفاوت فيها مدى ملازمة الراوى لشيخه . ولم يكن البخارى يقبل إلا رواية الدرجتين الأوليين ، أما سائر درجات الرواة فلم يأخذ عنهم شيئاً . وأكثر أخذه عن رواة الدرجة الأولى ، وفى بعض الأحيان يأخذ عن رواة الدرجة الثانية .

وساعد البخارى على تحقيق ذلك سعة علمه بأحوال الرواة وأخبارهم : وحقاً كان البخارى واسع العلم برواة الحديث، وقد ألف كتاباً فى أخبارهم، سماه «التاريخ الكبير» عرض فيه لحياتهم وأحوالهم وأخلاقهم وتصرفاتهم الخاصة والعامة ، وقسمهم درجات من حيث التعديل والتجريح أى من حيث التوثيق والاتهام ، ثم عاد فاختصره وسمى مختصره «التاريخ الصغير» وكأنه وضع هذين الكتابين كمقدمة لجمع كتابه الصحيح . وكان البخارى يقول عن نفسه مسجلا ذلك العلم الواسع برواة الحديث : «قلّ اسم فى التاريخ إلا وله عندى قصة» .

فالبخارى عالم واسع العلم برواة الحديث. وهى صفة ساعدته كثيرا على النظر فى الأحاديث التى جمعها وتصفيتها .

وصفة أخرى ساعدت البخارى على الوصول بكتابه إلى ما وصل إليه، وهى قوة الذاكرة التى كان معروفاً بها . وكل من تعرضوا للحديث عنه نوهوا بقوة ذاكرته الخارقة للعادة ، وهم يقولون عنه إنه كان يستطيع أن يحفظ الكتاب كله عن ظهر قلب لأول قراءة ، وذكروا أيضاً أنه كان يحفظ كثيراً من الأحاديث بسندها الكامل .

فى ضوء هذه الشروط الدقيقة التى وضعها البخارى لنفسه ، والتى أخضع منهجه العلمى فى كتابه لها ، صفى تلك المجموعة الضخمة من الأحاديث التى جمعها فى أثناء رحلاته تصفية شديدة انخفض معها عددها انخفاضاً ملحوظاً ، فعدد أحاديث البخارى بدون تكرار – كما حققه الحافظ ابن حجر فى مقدمته لشرحه على البخارى المعروف بفتح البارى – ألفان وسبعمائة وواحد وستون حديثاً . وإذا أضفنا إليها الأحاديث المكررة واختلاف الروايات فإن العدد يرتفع إلى تسعة آلاف واثنين وثمانين حديثاً ، وهذا غير ما فيه من أحاديث الصحابة وأقوال التابعين . وبهذا يتضح أن عملية التصفية التى قام بها البخارى كانت عملية بالغة الدقة متناهية الشدة ، ولهذا نلاحظ أن صحيح البخارى أقل كتب الحديث من حيث عدد أحاديثه مع أنه أصحها وأدقها .

ويلاحظ العلماء أن البخارى كان يعنى كثيراً بالآراء الفقهية والأحكام الشرعية التى تناولتها الأحاديث ، فكان يسجل هذه الآراء والأحكام ويضعها فى مقدمات كتبه وأبوابه ، وكأنه يتخذ منها مقدمات للأحاديث التى يذكرها فى هذه الكتب والأبواب .

والعلماء متفقون على أن البخارى - إلى جانب علمه الواسع بالحديث - كان فقيها ، ويعده السبكى فى كتابه « طبقات الشافعية » شافعياً ، ولكن الظاهر - كما يرجح الأستاذ أحمد أمين فى كتابه « ضحى الإسلام » - أنه كان مجتهداً ، فله آراء توافق أحياناً مذهب أبى حنيفة ، وأحياناً مذهب الشافعى ، وأحياناً تخالفهما ، وأحياناً يختار مذهب ابن عباس ، وأحياناً غيره من الصحابة ، وفى بعض المواضع نراه مستقلا برأيه ، ينفرد باستنباطات خاصة لا يتقيد فيها بمذهب معين .

وقد شغل العلماء بكتاب البخارى ، وعنوا به عناية شديدة منذ أن وضعه صاحبه ، وتداولته أيديهم ، وتعددت نسخه فى الأقاليم الإسلامية المختلفة ، فكان طبيعياً أن تختلف هذه النسخ فى بعض مواضع منها نتيجة لتداول العلماء لها ، وتنقلها بين أيديهم . ولكننا لا نصل إلى القرن السابع الهجرى حتى نرى عالما من كبار علماء الحديث ، وهو شرف الدين اليُونينى الحنبلى ، يشغل بجمع كل ما هو موجود من نسخ البخارى ، ويتفرغ لمراجعتها وتحقيقها والمقابلة بينها ، ليخرج منها نسخة موحَّدة مصححة محققة تحقيقاً دقيقاً منه . حتى إذا ماتم له هذا العمل الضخم واستوت لديه نسخة دقيقة مضبوطة من كتاب البخارى مسجّلا عليها اختلاف النسخ الأخرى ، عرضها على ابن مالك النحوى ، ليراجعها معه ، وليخرج له ما فيها من آراء نحوية غير معروفة له ، وليصحح ما بها من تحريف النساخ . وقام ابن مالك فعلا بمراجعة نسخة البخارى التى حققها اليونينى ، وصحَّح له نحوها ، وخرَّج له مابها من آراء نحوية مختلفة ، وكان ذلك بدمشق فى واحد وسبعين مجلساً ،

كان يشهدها جماعة من العلماء الثقات ، ومع كل واحد منهم نسخة من الكتاب يراجع عليها ، مبالغة فى الدقة والاطمئنان. وقد سجل ابن مالك على هذه النسخة سماعه لها من أجل مراجعتها ، وكتب عليها بخطه هذه العبارة التى لا تزال تحتفظ بها أول ورقة منها : « سمعت ما تضمنه هذا المجلد من صحيح البخارى ، رضى الله عنه ، بقراءة سيدنا الشيخ الإمام العالم الحافظ المتقن شرف الدين أبى الحسين على بن محمد بن أحمد اليونينى رضى الله عنه وعن سلفه . وكان السماع بحضرة جماعة من الفضلاء ، ناظرين فى نسخ معتمد عليها ، فكلما مر بهم لفظ ذو إشكال بينت فيه الصواب ، وضبطته على ما اقتضاه علمى بالعربية ، وما افتقر إلى بسط عبارة وإقامة دلالة ، أخرتُ أمره إلى جزء أستوفى فيه الكلام مما يحتاج إليه من نظير وشاهد ، ليكون الانتفاع به عاماً ، والبيان تاماً ، إن شاء الله تعالى . كتبه محمد بن عبد الله بن مالك حامدا لله تعالى » . كما سجل اليونينى فى آخر النسخة هذه المراجعة أيضاً فكتب بخطه : « بلغتْ مقابلة وتصحيحاً وإسماعاً بين يدى شيخنا شيخ الإسلام حجة العرب ، مالك أزمة الأدب ، العلامة أبى عبد الله بن مالك الطائى الجيانى ، أمد الله تعالى عمره ، فى المجلس الحادى والسبعين ، وهو يراعى قراءتى ، ويلاحظ نطقى ، فما اختاره ورجحه وأمر بإصلاحه أصلحته وصححت عليه ، وما ذكر أنه يجوز فيه إعرابان أو ثلاثة كتبت عليه معاً ، فأعملت ذلك على ما أمر ورجح » . ثم سجَّل بعد ذلك أصول النسخ التى اعتمد عليها فى هذه المقابلة والتحقيق ، والرموز التى وضعها لها . وقد وفى ابن مالك بوعده ، فألف بعد ذلك كتابه المعروف « شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح » . وبهذا تمت لليونينى أدق عملية تحقيق فى تاريخ الثقافة العربية ، واستطاع أن يقدم أدق نسخة من كتاب البخارى ، وهى النسخة التى تداولتها أيدى العلماء بعد ذلك ، وأصبحت هى المعتمدة إلى الآن .

وعلى هذه النسخة قامت شروح كتاب البخارى ، وأشهرها ثلاثة .

فتح البارى لابن حجر .

وعمدة القارى للعينى .

وإرشاد السارى للقسطلانى .

وأشهر هذه الشروح الثلاثة وأهمها على الإطلاق كتاب فتح البارى لابن حجر .

وهكذا استطاع البخارى أن يقوم بهذا العمل الجليل ، وهو جمع حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وتحقيق صحيحه من ضعيفه وموضوعه ، حتى استحق بكل جدارة تلك الصفة التى وصفه بها ، العلماء : « شيخ الحديث ، وطبيب علله فى القديم والحديث » . وقد توفى البخارى فى سنة ٢٥٦ للهجرة .

***

(٨)

صحيح مسلم

يأتى صحيح مسلم فى المرتبة الثانية بعد صحيح البخارى ، ولئن يكن بعض العلماء يجعلونهما معاً فى مرتبة واحدة ،ولكن جمهورهم على أن صحيح البخارى أعلى درجة من صحيح مسلم ، وهما –على كل حال– معروفان بين كتب الحديث باسم الصحيحين .

ومسلم–على خلاف البخارى –عربى الأصل،فهو يرجع إلى قبيلة قُشَيْر العربية ، وكان أجداده قد استوطنوا بلاد فارس من وقت بعيد .

ولد مسلم فى مدينة نيسابور فى سنة ٢٠٦ للهجرة ، وبها عاش ، وفيها توفى بعد خمس وخمسين سنة فى ٢٦١ .

وكما فعل البخارى من الخروج فى رحلات بعيدة متعددة من أجل جمع الحديث فعل مسلم أيضاً،فخرج إلى الأقاليم الإسلامية المختلفة يطلب الحديث ويجمعه من رواته بها ، ثم عاد من هذه الرحلات إلى نيسابور يحمل معه حوالى ثلاثمائة ألف حديث . وفى نيسابور بعد عودته التقى بالبخارى ، وفى أغلب الظن أنه اطلع على منهج كتابه أو على خطته التى وضعها له ، وأخذ عنه طريقته ،ولذلك يجعلون مسلما من تلاميذ البخارى على الرغم من أنهما متعاصران ومتقاربان فى السن ، وكان مسلم يعترف بأستاذية البخارى له ويحترمه ويقدره تقديرا شديداً .

وكما قسم البخارى صحيحه حسب موضوعات الحديث قسم مسلم صحيحه تبعاً لها أيضاً ، فالأساس الذى قام عليه تقسيم صحيح مسلم يتشابه

إلى حد كبير مع الأساس الذى قام عليه تقسيم صحيح البخارى ، وإن لم يبالغ مسلم فى التقسيمات الفقهية مبالغة البخارى .

والظاهرة الواضحة فى صحيح مسلم أنه تفادى كثيراً من الأشياء التى لم تعجبه فى كتاب البخارى ، فحرص – من ناحية – على ألا يكرر أحاديثه ، ومن هنا خلا بصورة نسبية من الأحاديث المكررة ، فالأحاديث فيه لاتتكرر بالصورة الواسعة التى نراها عند البخارى . وحرص – من ناحية ثانية – على أن يتفادى التعليقات والمقدمات الفقهية التى كان البخارى يحرص عليها ، ولم يشغل نفسه بها ، وإنما شغل بتعليقات تتصل بعلم الحديث نفسه من حيث توثيق الأحاديث وذكر العلل والرواة وتجريحهم أو تعديلهم . ومعنى هذا أن صحيح مسلم يعد أقرب إلى علم الحديث بالمعنى الدقيق من صحيح البخارى ، فصاحبه يدور به حول مسائل هذا العلم ، ولايخرج عنها إلى دائرة الفقه والتشريع . وحرص – من ناحية ثالثة – على ألا يقطع الحديث الواحد فى مواضع مختلفة كما كان يفعل البخارى ، فهو يسوق الحديث تاما بأسانيده المختلفة فى موضع واحد ، أما البخارى فكان يروى جزءاً من الحديث بسند فى موضع ، ثم يروى جزءاً آخر منه – ربما بسند آخر – فى موضع آخر . وواضح أن الذى دفع البخارى إلى ذلك غلبة النظرة الفقهية عليه .

واختلف مسلم أيضاً عن البخارى فى شروطه ، فلم يتقيد تقيداً دقيقا بالشرطين اللذين تقيد بهما البخارى . فقد كان مسلم يقبل الحديث الصحيح كما يفعل البخارى ،وكان مثله يشترط المعاصرة بين رواة أحاديثه ،ولكنه لم يشترط السماع والمشافهة كما اشترط البخارى . ومن هنا كان مسلم يقبل الرواية عن المصادر المكتوبة ، فلم يكن يرفض قبول حديث اعتمد بعض رواته على مصادر مكتوبة فى روايته . وهذا مالم يكن يقبله البخارى على الإطلاق ، فلم يكن البخارى يعترف بالرواية عن المصادر المكتوبة .

وهناك فرق آخر بين البخارى ومسلم فى موقفهما من الرواة ، فقد قسم مسلم رواته إلى ثلاثة أقسام :

القسم الأول :

رواة عدول ضابطون ثقات ، لم يُعْرَف عنهم خطأ فى الرواية، ولا كذب فيها ، ولا تدليس ، ولايحيط بهم اتهام فى دينهم أو خلقهم أو مروءتهم .

والقسم الثانى :

رواة عدول غير متهمين فى دينهم ، ولا فى خلقهم ، ولا مروءتهم، ولكنهم متوسطون فى الضبط .

والقسم الثالث :

رواة ضعفاء متهمون مجرّحون .

وكان مسلم يأخذ عن رواة القسم الأول بدون أى شرط ، وكان يأخذ أيضاً عن رواة القسم الثانى ولكن فى حالتين :

١ ـ الحالة الأولى إذا تأيدت رواية الحديث الذى يرويه رواة هذا القسم برواية له يرويها رواة القسم الأول .

٢ ـ والحالة الثانية عندما لايجد حديثا فى موضوعه عند رواة القسم الأول . أى أنه يأخذ عن رواة القسم الثانى على سبيل الإتباع والاستشهاد، أو حيث لايجد فى القسم الأول شيئا . أما القسم الثالث فلم يكن يأخذ عنهم على الإطلاق .

وهو يذكر فى أول مقدمته أنه يقسم الأحاديث ثلاثة أقسام :

الأول : ما رواه الحفاظ المتقنون .

والثانى : ما رواه المستورون المتوسطون فى الحفظ والإتقان .

والثالث : ما رواه الضعفاء والمتروكون .

كما يذكر أنه يأخذ أولا عن القسم الأول ، فإذا فرغ منه أتبعه الثانى ، وأما الثالث فلا يعرج عليه .

ولهذا كان طبيعيا أن يزيد عدد أحاديثه على عدد أحاديث البخارى ، فعدد أحاديث مسلم سبعة آلاف ومائتان وخمسة وسبعون حديثا بالمكرر ، ومن غير المكرر حوالى أربعة آلاف . ولكن الأمر الذى لاشك فيه أن مسلما على الرغم من تساهله فى شروط البخارى كان دقيقا دقة شديدة ، بل هو فى بعض الأحيان أشد دقة من البخارى .

فمن مظاهر دقته أنه كان يفرق بين كلمة « حدثنا » وكلمة « أخبرنا » ، فالأولى عنده إذا كانت الرواية شفوية ، والثانية إذا كان الحديث مأخوذا عن مصادر مكتوبة . وهذا فرق لم يلاحظه البخارى فعنده حدثنا وأخبرنا مترادفان يدلان على الأخذ من مصادر شفوية .

ومظهر ثان من مظاهر الدقة عند مسلم ، وهو حرصه الشديد على ضبط ألفاظ الرواة ، وتسجيل الاختلافات اللفظية بين الروايات المختلفة إذا تعددت روايات الحديث ، كأن يقول مثلا « حدثنا فلان وفلان واللفظ لفلان » .

والمظهر الثالث من مظاهر دقته أمانته الشديدة فى نقل عبارات الرواة كما وصلت إليه ، حتى فى سلاسل الإسناد ، فهو لا يستبيح لنفسه أن يغير من ألفاظها شيئا ، وإنما يسجلها كما وصلت إليه ، كأن يقول مثلا « حدثنا عبد الله بن مسلمة حدثنا سليمان يعنى ابن بلال عن يحيى وهو ابن سعيد » ،

فلم يستبح لنفسه أن يقول « حدثنا عبد الله بن مسلمة حدثنا سليمان ابن بلال عن يحيى بن سعيد » لأن شيخه الذى أخذ عنه لم يقل ذلك. فهو لم يستبح لنفسه أن يغير ألفاظ الراوى الذى أخذ عنه الحديث ، وإنما سجلها حرفيا كما سمعها منه .

وهكذا استطاع مسلم أن يحقق لكتابه ضروبا من الدقة ارتفعت به إلى تلك المنزلة العالية التى يحتلها فى تاريخ الحديث .

وعلى صحيح مسلم قامت شروح كثيرة كما قامت على صحيح البخارى ، وأهم هذه الشروح شرح النووى صاحب كتاب « التقريب » المشهور فى علم مصطلح الحديث :

***

(٩)

الصحاح الأربعة

(١) سنن ابن ماجه :

مؤلف هذا الكتاب هو الحافظ أبو عبد الله محمد بن يزيد القزوينى المعروف بابن ماجه ، وهو لقب أبيه . ولد سنة ٢٠٩ للهجرة ، وارتحل فى طلب الحديث إلى خراسان والعراق والشام ومصر والحجاز ، وسمع من أصحاب مالك بن أنس والليث بن سعد، وجمع قدراً كبيراً من الأحاديث أخرج منها كتابه المعروف باسم «السنن »، ويبلغ عدد أحاديثه أربعة آلاف وثلاثمائة وواحداً وأربعين حديثاً . وتوفى ابن ماجه فى سنة ٢٧٣ للهجرة.

وقد اختلف العلماء فى منزلة هذا الكتاب بين كتب الحديث ، فبينما يضعه بعضهم بين الصحاح الستة ، يخرجه بعضهم الآخر من بينها ويضع مكانه موطأ مالك . والذين يجعلونه من الصحاح الستة يعدونه أضعفها ، ويضعونه فى منزلة بعد سنن أبى داود والترمذى والنسائى . وقد جرى المتقدمون من علماء الحديث على إخراجه من كتب الأصول ، وأما الذين أدخلوه فيها فهم علماء القرن السادس الهجرى لأنهم رأوه كبير الأهمية فى الفقه الإسلامى .

وقد أخذ عليه العلماء أنه ضمن كتابه أحاديث ضعيفة رواها رجال متهمون بالكذب . وفى هذا يقول السيوطى : « إن كتاب ابن ماجه قد تفرد فيه بإخراج أحاديث عن رجال متهمين بالكذب وسرقة الأحاديث » . ويقول الحافظ الذهبى : «كان ابن ماجه حافظاً صدوقاً واسع العلم ، وإنما غض من

رتبة سننه ما فى الكتاب من المناكير ،وقيل من الموضوعات » ، أى من الأحاديث المنكرة والأحاديث الموضوعة . والحديث المنكر — عند علماء الحديث — هو الحديث الذى يرويه راو غير ثقة ويخالف به ما يرويه الثقات ، وهو أيضاً الحديث الذى ينفرد به راو غير ثقة وإن لم يخالف غيره فى روايته . والمشهور عند العلماء أن ما انفرد به ابن ماجه فى كتابه يعد ضعيفاً ، ولكن هذا الحكم — فى الحقيقة — ليس عاماً ، فبعض العلماء يرون أن فى أحاديثه التى انفرد بها أحاديث كثيرة صحيحة . وعلى كل حال فأهمية هذا الكتاب الأساسية تأتى من ناحية اهتمامه بالجوانب الفقهية ودقته فى تبويبها وتصنيفها .

وقد عنى العلماء بشرح هذا الكتاب ، وأشهر شروحه شرح اللميرى وشرح السندى ولكن أهمها شرح السيوطى المعروف باسم «مصباح الزجاجة على سنن ابن ماجة » .

***

(٢) سنن أبى داود :

مؤلف هذا الكتاب هو الإمام الحافظ أبو داود سليمان بن الأشعث الأزدى السجستانى . ولد سنة ٢٠٢ للهجرة ، وأخذ الحديث عن شيوخ البخارى ومسلم كأحمد بن حنبل وعثمان بن أبى شيبة . وكما فعل كل علماء الحديث ارتحل فى طلبه إلى كثير من البلاد الإسلامية حتى انتهى به المطاف إلى مدينة البصرة بالعراق ، فاستقر بها حيث توفى فى سنة ٢٧٥ .

وأبو داود إمام من أئمة الحديث الكبار ، يقول عنه بعض العلماء : « كان أبو داود إمام أهل الحديث فى عصره بلا مدافعة». وكتابه — باتفاق العلماء — معدود فى الصحاح الستة ، ويقول عنه أبو سليمان الخطابى أحد شراحه المشهورين : «اعلموا ، رحمكم الله ، أن كتاب السنن لأبى داود كتاب شريف ، لم يصنف فى علم الدين كتاب مثله ، وقد رزق القبول من

كافة الناس ، فصار حكماً بين فرق العلماء وطبقات الفقهاء على اختلاف مذاهبهم ، فالكل منه ورد ومنه شرب ، وعليه مُعَوَّل أهل العراق وأهل مصر وبلاد المغرب وكثير من أقطار الأرض ، أما أهل خراسان فقد أولع أكثرهم بكتاب محمد بن إسماعيل ومسلم بن الحجاج ومن نحا نحوهما فى جمع الصحيح على شرطهما فى السبك والانتقاء ، إلا أن كتاب أبى داود أحسن وضعاً وأكثر فقها » .

ويبلغ عدد أحاديثه أربعة آلاف وثمانمائة حديث ، اختارها من بين خمسمائة ألف جمعها فى خلال رحلاته المتعددة التى قام بها . وكلها فى الأحكام ، فقد كان حرصه الأساسى على أحاديث الأحكام وحدها ، ولعل هذا هو الذى دفعه إلى تسمية كتابه بالسنن أخذا بالمعنى الخاص لكلمة « السنة» . ومن هنا تأتى أهميته ، فهو كتاب لم يتضمن إلا أحاديث الأحكام الشرعية ، أما ماعداها فلم يضمن كتابه شيئاً منها .

وتأتى أهميته أيضاً من ناحية حرصه على الأحاديث الصحيحة ، فقدكان اهتمامه الأساسى موجها إلى ما أجمع المحدِّثون على صحته ، أما إذا اضطر إلى رواية حديث ضعيف فإنه كان يحرص على التنبيه عليه وبيان أسباب ضعفه . وفى ذلك يروى ابن الصلاح أنه قال عن كتابه : « ذكرت فيه الصحيح وما يشبهه وما يقاربه » . كما يروى عنه أيضاً أنه ذكر فى كل باب أصحَّ ما عرفه فى ذلك الباب ، وأنه قال : «ما فى كتابى من حديث فيه وَهْنٌ شديد فقد بَيَّنْتُهُ ، وما لم أذكر فيه شيئاً فهو صالح ، وبعضها أصح من بعض » . ولكن الواقع أن أبا داود لم يكن يقبل الحديث الضعيف إلا مضطرا عندما لا يجد غيره فى بابه ، لأنه عنده — كما يذكر بعض العلماء — « أقوى من رأى الرجال » .

وقد استطاع أبو داود بحق أن يحصر فى كتابه أحاديث الأحكام ، ومن هنا كان العلماء يقدرونه حق قدره ، ويضعونه فى منزلته الرفيعة بين كتب الأصول . وقد عنى كثير منهم به ، فمنهم من اختصره ، ومنهم من شرحه .

ومن أهم مختصراته مختصر الحافظ المنذرى ، ومن أشهر شروحه معالم السنن لأبى سليمان الخطابى .

***

(٣) جامع الترمذى :

مؤلف هذا الكتاب هو الإمام الحافظ أبو عيسى محمدبن عيسى الترمذى ولد بترمذ فى سنة ٢٠٩ للهجرة ، وأخذ الحديث عن جماعة كثيرة، ثم رحل فى طلب العلم إلى كثير من البلاد الإسلامية ، وأخذ عن ابن حنبل والبخارى وأبى داود وغيرهم ، ثم عاد إلى وطنه واستقر به ، وعكف على التأليف حتى توفى فى سنة ٢٧٩ . وكان الترمذى خصب التأليف ، صنف كثيراً من الكتب ، من أهمها كتابه « الجامع » ، وكتاب « العلل » ، وكتاب « الأسماء والكنى » ، وكتاب « الشمائل المحمدية » . وهى تدل على أن اهتمامه الأساسى اتجه إلى علوم الحديث . وساعده على ذلك قوة ذاكراته ، فقد كان ممن يضرب بهم المثل فى الحفظ .

وكتابه « الجامع » اسمه « الجامع الصحيح » ، وقد سماه جامعاً لأنه جمع فيه أحاديث تتعلق بموضوعات مختلفة ، ولم يقتصر على الجانب الفقهى كما فعل ابن ماجه وأبو داود ، وإنما اتسع به ليشمل أحاديث العقائد والأخلاق والسمعيات والمناقب والتفسير وغيرها من الموضوعات التى تناولها النبى عليه السلام فى أحاديثه ، واهتم اهتماماً خاصا بمناقب الإمام على . وقد أخذ الترمذى فى كتابه بالحديث الصحيح والحديث الحسن وفيه أيضاً بعض الأحاديث الضعيفة ، ولكن اهتمامه الأساسى اتجه إلى الحديث الحسن ، ولهذا يعد كتابه أصلا فى معرفة هذا الحديث . والحديث الحسن — عند العلماء — هو الحديث الذى فقد بعض شروط الحديث الصحيح ولكنه لم ينزل إلى مستوى الحديث الضعيف . وفى هذا يقول ابن الصلاح : « كتاب أبى عيسى الترمذى أصل فى معرفة الحديث الحسن ، وهو الذى نوه باسمه وأكثر من ذكره فى جامعه » .

والكتاب مرتب على أساس الموضوعات ، ولكنه يمتاز بميزتين : الأولى

أنه اهتم بالتعليق على الأحاديث تعليقات تتصل بعلم الحديث ، فكان يحرص على بيان أسباب الضعف فى الأحاديث الضعيفة التى يذكرها . والميزة الأخرى تعليقاته الفقهية على أحاديث الأحكام ، فقد كان يذكر مذاهب الصحابة والتابعين وفقهاء الأمصار فى المسائل الفقهية التى عرضت لها هذه الأحاديث ويبين اختلافهم فيها ، ومن هنا يعد من أهم المصادر التى عنيت بمسائل الخلاف بين المذاهب الفقهية المختلفة .

وكان الترمذى معجباً بكتابه إعجاباً كبيراً ،وكان يقول عنه : «عرضت هذا الكتاب على علماء الحجاز والعراق وخراسان فرضوا به واستحسنوه ، ومن كان فى بيته فكأنما النبى فى بيته يتكلم » . والواقع أن الكتاب عظيم الفائدة ، وقد شغل به العلماء فشرحوه وعلقوا عليه.ومن أهم شروحه شرح أبى بكر بن العربى المسمى « عارضة الأحوذِىّ فى شرح الترمذى» ، وشرح السيوطى المسمى « قوت المغتَذِى فى شرح جامع الترمذى » .

***

(٤) سنن النسائى :

مؤلف هذا الكتاب هو الحافظ أبوعبد الرحمن أحمد بن شعيب النَّسائى : ولد فى مدينة «نَسَا » بخراسان سنة ٢١٥ للهجرة وإليها نُسِب . وكشأن علماء القرن الثالث رحل فى طلب الحديث إلى مختلف الأقاليم الإسلامية ، فرحل إلى العراق والجزيرة والشام والحجاز ومصر ، وأخذ عن أئمة الحديث بها ، كإسحاق بن راهَوَيْه وأبى داود وغيرهما ، وقد أقام النسائى فى مصر مدة طويلة وانتشرت بها مؤلفاته ، ثم غادرها إلى الشام ثم إلى مكة حيث توفى سنة ٣٠٣.

وكان النسائى إمام أهل عصره فى علم الحديث ومعرفة علله ، وكان حافظا للحديث واسع الحفظ قوى الذاكرة . وله مؤلفات كثيرة أشهرها كتابه « السنن »، وكتاب « معرفة الإخوة »، وكتاب « الأسماء والكنى » .

صنف النسائي كتابه « السنن » معتمداً فيه على الأحاديث الصحيحة، ولكنه لم يرفض الأحاديث الضعيفة التي لم يجمع العلماء على تركها ، وتأثر في منهجه بأستاذه أبي داود ، ولكنه كان أكثر تشدداً منه في قبول بعض الأحاديث الضعيفة،ولذلك يعد كتابه أقل كتب السنن الأربعة من هذه الأحاديث . وقد قسم كتابه حسب موضوعات الحديث المختلفة ، ولم يقتصر على أحاديث الأحكام ،واهتم اهتماماً خاصاً بأحاديث الأدعية والاستعاذات. وكما فعل أستاذه أبو داود وكما فعل الترمذي عني بالتعليق على أحاديثه ونقدها وبيان عللها .

وقد أعاد النسائي النظر في كتابه « السنن » في أخريات أيامه ، فأعاد كتابته بعد أن حذف منه كل الأحاديث الضعيفة واقتصر على الأحاديث الصحيحة؛وسمى هذا المختصر«المجتبَى »، وكل أحاديثه صحيحة. وقد قال عنه : « كتاب السنن كله صحيح وبعضه معلول ، والمنتخب المسمى بالمجتبى صحيح كله » .

ولذلك يضعه العلماء بعد الصحيحين ، ويقدمونه على سنن أبي داود وجامع الترمذي وسنن أبي ماجه ، لأنه أقل منها حديثاً ضعيفاً ورجلا مجرَّحا . ويبلغ عدد أحاديثه خمسة آلاف وسبعمائة وواحـدا وستين حديثاً .

وقد عني العلماء بسنن النسائي ، ولكن اهتمامهم تركز على مختصره « المجتبى » فقاموا بشرحه والتعليق عليه ، ومن أشهر شروحه شرح السيوطي المسمى « زَهْر الرُّبى على المجتبَى » .

***

القسم الثانى

فى علوم الحديث

(١)

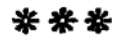
السند والمتن

ينقسم الحديث إلى شطرين: السند والمتن ،ويسمى السند أيضاً الطريق، فتراهم يقولون أحيانا « تعددت طرق هذا الحديث » أى تعددت أسانيده . والمراد بالسند الرواة الذين رووا الحديث شفويا عن رسول الله إلى عصر التدوين ، أو — بعبارة المحدثين — سلسلة الرواة الذين حملوا الحديث عن طريق الرواة الشفوية من النبي عليه السلام إلى الصحابى إلى التابعى إلى تابع التابعى إلى العالم الذى دوّنه كتابةً . وأما المتن فيراد به نص الحديث .

وقد قامت عملية توثيق الحديث وتصفيته وتصحيح نسبته إلى رسول الله وتقسيمه من حيث الصحة إلى درجات ، واستبعاد ماثبت وضعه على النبى ، مع بداية الاهتمام بتدوين الحديث . فقد وقف العلماء أمام المجموعات الضخمة التى حملها الرواة من حديث رسول الله ، ورأوا أن هذه المجموعات دخلها كثير من الوضع والانتحال ، وأصابها كثير من التحريف والتغيير ، وأنها لاتتساوى كلها من حيث درجة صحتها ، وبدأوا يحاولون تصفيتها على أساس القواعد التى وضعها علماء أصول الحديث . ونتيجةً لاعتماد نقل الحديث على الرواية الشفوية ، وجد العلماء أنفسهم مع كل حديث أمام شطرين : المتن والسند ، وأن عليهم أن يتحققوا من صحه المتن ومن صحة السند أيضاً ، حتى يطمئنوا إلى صحة النص وإلى سلامة الرواة الذين حملوه من كل مايجرحهم ، أو — بعبارة أخرى — حتى يوثقوا النص ويعدّلوا الرواة ، أو — بعبارة المحدثين — حتى يوثقوا المتن ويعدلوا السند .

ومن هنا اتجهت عنايتهم إلى هذين الجانبين ، وقامت أبحاثهم حولها ، ولكن الملاحظ أن عنايتهم بالسند كانت أكثر وأشد من عنايتهم بالمتن ، وذلك لأن مجال البحث فى السند أوسع وأيسر وأبعد عن الخطأ والزلل، وأقل حساسية وحرجا، فهؤلاء الرواة بشر كسائر البشر نستطيع أن ندرسهم وتعدلهم أو نخرجهم ، وأن نصدر عليهم أحكامنا ونحن مطمئنون إلى سلامة هذه الأحكام ، مادامت قائمة على أساس القوانين والأصول التى وضعها علماء الحديث.

أما المتن فهو كلام رسول الله ، ورسول الله نبى يوحى إليه، وقد آتاه الله علما لم يؤته أحداً من البشر ، وهو يتكلم عن أمور غيبية لايدركها العقل البشرى ولا يصل إلى علمها ومعرفة حقيقتها ، فليس من اليسير أن نناقشها أو نبحث فيها أو أن نخضعها لقوانين وقواعد وضعها العقل البشرى ، لأنها ببساطة فوق مستوى إدراكه . ومن هنا كان فى بحث المتن شىء من الحرج والحساسية سببه قصور العقل البشرى عن هذا البحث فى بعض الأحيان . أما السند فوسائل دراسته ميسرة ، والعقل البشرى قادر عليها ، وليس هناك حرج أو حساسية فى هذه الدراسة مادام الهدف خدمة الدين . وقد قال محمد بن سيرين — أحد التابعين — « إن هذا الأمر دين ، فانظروا عمن تأخذون دينكم».وفى حديث عن النبى صلى الله عليه وسلم يرويه ابن عمر أنه قال له : « يا ابن عمر دينَكَ دينَكَ ، إنما هو لحمك ودمك ، فانظر عمن تأخذ ، خذ عن الذين استقاموا ، ولاتأخذ عن الذين مالوا » : ويروى عن البخارى أن بعض الناس اتهمه بأن فى بحثه عن أحوال الرواة نوعا من الغيبة سيخاصمونه عليها أمام الله يوم القيامة ، فقال : لأن يخاصمنى فلان وفلان من الرواة خير من أن يخاصمنى رسول الله صلى الله عليه وسلم .



(٢)

الطبقـات

تتألف سلسة الإسناد فى كل حديث من أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم من عدة طبقات من الرواة أعلاها بعد النبى عليه السلام الصحابة الذين يروون الحديث عن النبى ؛ ثم تأتى بعدهم طبقات التابعين الذين يروون الحديث عن الصحابة ، ثم تأتى بعد ذلك طبقات تابعى التابعين طبقة بعد طبقة ، وكل طبقة تروى عن التى سبقتها .

أما الطبقة فهى جيل من التلاميذ أو الرواة يروون عن شيخ أو أستاذ ، أو عن جماعة من الأساتذة أو الشيوخ المتعاصرين . فالطبقة لا تمثل فترة زمنية محددة ، ولكنها تمثل جيلا من التلاميذ يتلقى العلم عن جيل من الأساتذة ، فكل جيل من الجيلين يمثل طبقة مستقلة ، وكل فرد من أفراد الطبقة يمثل الطبقة التى ينتمى إليها . ومن هنا لم يكن هناك ما يمنع من أن يتعاصر أفراد من طبقتين مختلفتين ، أو أن يروى أفراد طبقة عن عدة طبقات سبقتها . فالمسألة كلها بعبارة مختصرة تقوم على أساس الصلة العلمية بين التلاميذ والأساتذة ، أو بين الرواة وشيوخهم .

ولهذا السبب يرى بعض العلماء أن الصحابة كلهم يمثلون طبقة واحدة وأن التابعين كلهم يمثلون طبقة بعدهم ، ولكن أكثر العلماء يقسمون الصحابة إلى عدة طبقات ، وكذلك يقسمون التابعين وتابعى التابعين اعتماداً على أسس تاريخية ، إلى جانب أساس الصلة بين الراوى وشيخه الذى أشرنا إليه .

والعلماء مختلفون حول تحديد المراد من الصحابى . وأساس الاختلاف بينهم يرجع إلى بعض الشروط التى يشترطها جماعة منهم ولايشترطها آخرون .

فمثلا هل رؤية النبى عليه السلام وحدها كافية لإطلاق الصحبة أو أنه لابد مع الرؤية من اتصال طويل أو قصير ؟ أى هل كل من رأى النبى عليه السلام ولو مرة واحدة يعد صحابيا ؟ واختلفوا أيضاً حول مسألة الرواية عن النبى عليه السلام وهل يشترط فى كل صحابى أن يكون قد روى عن النبى بعض الأحاديث ؟ وكذلك اختلفوا حول مسألة السن فهل الصبيان الذين رأوا النبى عليه السلام يعدون من الصحابة أو لايعدون ؟

على هذا النحو اختلف العلماء حول تعريف الصحابى ، فقال بعضهم إن مجرد الرؤية كاف فى إطلاق الصحبة ، وقال بهذا الإمام البخارى ، وأبو زُرْعَة ، وابن الأثير فى كتابه « أسد الغابة فى معرفة أسماء الصحابة » ، وابن عبد البر الأندلسى صاحب « الاستيعاب فى معرفة الأصحاب » .

وقال فريق آخر من العلماء لابد فى إطلاق الصحبة —مع الرؤية— أن يروى عن النبى عليه السلام حديثا أو حديثين . وقال آخررن لابد مع الصحبة من أن تكون لمدة سنة أو سنتين ، أو لابد من المشاركة فى الغزوات فى واحدة على الأقل .

والرأى الأول هو الذى عليه أكثر علماء الحديث فى تعريف الصحابى ، وهو مايذهب إليه ابن حجر فى كتابه « الإصابة فى تمييز الصحابة » ، حيث يقول :

« أصح ما وقفت عليه من ذلك أن الصحابى من لقى النبى صلى الله عليه وسلم مؤمنا به ، ومات على الإسلام ، فيدخل فيمن لقيه من طالت مجالسته أو قصرت ، ومن روى عنه أو لم يرو ، ومن غزا معه أو لم يغز ، ومن رآه رؤية ولم يجالسه ، ومن لم يره لعارض كالعمى » .

ثم ذكر ابن حجر أنه يدخل فى قوله « مؤمنا به » كل مكلف من الجن والإنس ، وأنه يخرج من التعريف من لقيه كافراً وإن أسلم بعد ذلك ، وكذلك من لقيه مؤمنا بغيره ، كمن لقيه من مؤمنى أهل الكتاب قبل البعثة ، وكذلك من لقيه مؤمنا ثم ارتد ومات على الردة والعياذ بالله . ويدخل فى التعريف من لقيه مؤمنا ثم ارتد ثم عاد إلى الإسلام ومات مسلما ، كالأشعث ابن قيس فإنه يعد صحابيا . والمراد بالرؤية التمييز ، إذ من لم يميز لاتصح نسبة الرؤية إليه . ومعنى هذا أن الصبيان الصغار الذين لم يبلغوا سن التمييز لايعدون صحابة ، أما الصبيان الذين استطاعوا التمييز فى حياة النبى عليه السلام فإنهم يعدون صحابة دون اشتراط لسن معينة . وأما الملائكة فإنهم لايدخلون فى هذا التعريف لأنهم غير مكلفين .

وبعض العلماء جعلوا الصحابة كلهم طبقة واحدة بالنظر إلى أنهم جميعاً تلقوا الحديث عن مصدر واحد وهو النبى عليه السلام ، ولكن أكثر العلماء متفقون على تقسيم الصحابة إلى طبقات بالنظر إلى سبقهم للإسلام ، وإلى بعض الأحداث التاريخية التى عاصرت الدعوة الإسلامية . ويختلف عدد الطبقات عند العلماء ، فيجعلهم ابن سعد خمس طبقات ، ويجعلهم الحاكم النيسابورى المتوفى سنة ٤٠٥ للهجرة اثنتى عشرة طبقة ، ويزيد بعض العلماء على هذا العدد ، ولكن المشهور بين علماء الحديث تقسيم الحاكم . وهذه الطبقات هى :

الطبقة الأولى :

الصحابة الذين تقدم إسلامهم بمكة فى بداية الدعوة الإسلامية قبل أن ينتشر أمرها وتقف قريش فى وجهها مثل الخلفاء الأربعة .

الطبقة الثانية :

الصحابة الذين أسلموا قبل أن يتآمر أهل مكة بدار الندوة على قتل النبى صلى الله عليه وسلم .

الطبقة الثالثة :

الصحابة الذين هاجروا إلى الحبشة .

الطبقة الرابعة :

الصحابة الذين اجتمعوا بالنبي عليه السلام بالعقبة الأولى .

الطبقة الخامسة :

الصحابة الذين آمنوا بالنبي عليه السلام وبايعوه على الانتصار له ، والدفاع عنه وعن دينه ، بالعقبه الثانية . وأكثر هؤلاء الصحابة من أهل المدينة من الأنصار .

الطبقة السادسة :

أول المهاجرين الذين وصلوا إلى النبي صلى الله عليه وسلم فى قُبَاء قبل أن يدخل المدينة .

الطبقة السابعة :

أهل بدر الذين اشتركوا مع النبي صلى الله عليه وسلم فى غزوة بدر الكبرى التى حدثت فى السنة الثانية للهجرة .

الطبقة الثامنة :

الذين هاجروا إلى المدينة بين غزوة بدر وصلح الحديبية الذى تم بين النبى عليه السلام وقريش فى السنة السادسة للهجرة :

الطبقة التاسعة :

الصحابة الذين بايعوا النبى عليه السلام بيعة الرضوان فى الحديبية .

الطبقة العاشرة :

من هاجر بين الحديبية وفتح مكة كخالد بن الوليد وعمرو بن العاص :

الطبقة الحادية عشرة :

مسلمة الفتح الذين أسلموا فى فتح مكة فى السنة الثامنة للهجرة .

الطبقة الثانية عشرة :

الصبيان والأطفال الذين رأوا النبي صلى الله عليه وسلم يوم الفتح أو فى حجة الوداع أو فى غيرهما من المناسبات التى حدثت فى أواخر أيام النبى عليه السلام .

وعدد الصحابة كثير جداً ، ولم يستطع أحد من العلماء ضبطه ، فقد نقل ابن الصلاح عن أبي زُرْعة أنه سئل عن عدد من روى عن النبي صلى الله عليه وسلم فقال : « ومن يضبط هذا ؟ شهد مع النبى صلى الله عليه وسلم حجة الوداع أربعون ألفاً ، وشهد معه تبوك سبعون ألفاً » . ونقل عنه أيضاً أنه قال : « قُبِض رسول الله صلى الله عليه وسلم عن مائة ألف وأربعة عشر ألفاً من الصحابة ممن روى عنه وسمع منه » .

وقد روى البخارى فى صحيحه أن كعب بن مالك قال فى قصة تخلفه عن غزوة تبوك : « وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كثير لا يجمعهم كتابٌ حافظ » . ولم يستطع أحد من العلماء أن يحصى منهم أكثر من عشرة آلاف ، وأقصى ما بلغه العدد عند ابن حجر فى كتابه « الإصابة » فقد ذكر منهم أكثر من أحد عشر ألفاً ، ولكن يلاحظ أن من بينهم من تكرر ذكره ، لذكره تارة فى الأسماء وتارة فى الكنى ، أو لتعدد اسمه .

وآخر الصحابة موتا أبو الطفيل عامر بن واثلة الليثى مات سنة مائة للهجرة ، وقد ذكره مسلم فى صحيحه ، وروى له أنه قال : « رأيت النبي صلى الله عليه وسلم وما رآه على وجه الأرض رجل غيرى » . وقد مات أبو الطفيل رضى الله عنه بمكة ، وقيل بالكوفة .

والصحابة كلهم عدول عند أهل السنة والجماعة ، حتى أولئك الذين خاضوا فى الفتن بعد مصرع عثمان رضى الله عنه كأصحاب على وأصحاب معاوية ، ولا يعتمد بقول أصحاب الفرق كالمعتزلة والشيعة .

ويختلف الصحابة فى عدد الأحاديث التى رووها عن النبى عليه السلام اختلافاً كبيراً . وأكثر الصحابة رواية للحديث أبو هريرة ، ثم عائشة أم المؤمنين ، ثم أنس بن مالك ، ثم عبد الله بن عباس ، ثم عبد الله بن عمر ، ثم جابر بن عبد الله الأنصارى ، ثم أبو سعيد الخدرى ، ثم عبد الله بن مسعود ، ثم عبد الله بن عمرو بن العاص ، فهؤلاء هم أكثر الصحابة رواية عن النبى عليه السلام . وأكثرهم على الإطلاق أبو هريرة ، وقد قال الشافعى عنه : « أبو هريرة أحفظ من روى الحديث فى دهره » .

وأما التابعون فهم الجيل الذى جاء بعد جيل الصحابة ، وأخذ الحديث عنهم . والعلماء مختلفون حول تعريف التابعى ، فمنهم من يجعله من صحب الصحابى ، وهو قول الخطيب البغدادى ، ومنهم من أطلقه على كل من لقى الصحابى وروى عنه حديثا وإن لم يصحبه ، وهو قول الحاكم النيسابورى . ولكنهم يتفقون على عدم الاكتفاء برؤية الصحابى فهم يشترطون إما طول الصحبة وإما رواية الحديث ، أما مجرد الرؤية فإنها لا تجعل صاحبها تابعيا . وفى هذا يكمن فرق جوهرى بين الصحابى والتابعى ، لأن مجرد رؤية النبى صلى الله عليه وسلم وحدها كافية لإطلاق الصحبة ، وذلك لشرف مقامه وشرف رؤيته صلى الله عليه وسلم . ويريدون بالرؤية هنا أيضاً — أى فى تعريف التابعى — التمييز .

وكما اختلف العلماء حول طبقات الصحابة اختلفوا أيضاً حول طبقات التابعين . والحاكم النيسابورى يقسم التابعين إلى خمس عشرة طبقة ، وهو يقيم تقسيمه على مجموعة من الأسس غير التى أقام عليها تقسيمه للصحابة .

والطبقة الأولى عنده من سمع من العشرة المبشرين بالجنة ، وهم أبو بكر وعمر وعثمان وعلى ، وسعد بن أبى وقاص ، وسعيد بن زيد

ابن عمرو بن نفيل ، وطلحة بن عبيدالله ، والزبير بن العوام، وعبدالرحمن ابن عوف ، وأبو عبيدة عامر بن الجراح .

والطبقة الثانية المخضرمون ، وهم الذين أسلموا فى حياة النبى عليه السلام ولم يروه ، أو الذين أسلموا بعد وفاته عليه السلام .

والطبقة الثالثة الذين ولدوا فى حياة النبى عليه السلام ولم يروه ولم يسمعوا منه ، لأنهم كانوا صغارا لا يميزون . ثم تأتى بعد ذلك سائر الطبقات الخمس عشرة الباقية .

وأما ابن سعد فى «كتاب الطبقات الكبير» فقد قسمهم إلى أقسام بالنظر إلى مواطنهم : كوفيين ، وبصريين ، وشاميين ، ومكيين، ومدنيين ، وعراقيين ، ويمنيين ، ومصريين ، ومن نزل اليمامة ، ومن نزل البحرين ، وهكذا حسب المواطن المختلفة التى كان ينزلها التابعون .

وقد جعل كل قسم من هذه الأقسام إما طبقة واحدة كمن نزل اليمامة ومن نزل اليمن ، وإما طبقات متعددة كالكوفيين فهم عنده تسع طبقات ، والبصريين فهم عنده ثمانى طبقات ، والمصريين فهم عنده ست طبقات ، وهكذا بالنظر إلى أخذهم عن جماعات متعددة من الصحابة .

***

(٣)

طرق تحمل الحديث

المراد بتحمل الحديث سماعه وروايته وأخذه عن رواته .

وطرق تحمل الحديث عند العلماء ثمانية :

السماع ، والعرض ، والإجازة ، والمناولة ، والمكاتبة ، والإعلام ، والوصية ، والوجادة .

١- السماع :

والمراد به أن يأخذ الراوى عن شيخه ما سمعه منه سواء أكان الشيخ يروى من حفظه أم يروى من كتاب . ويكون السماع تارة من الشيخ مباشرة ، وتارة عن طريق غير مباشر من أحد الحاضرين حلقة الشيخ ، يتولى إبلاغهم كلامه لاتساع الحلقة وكثرة عددهم ، فقد كان يحدث أحياناً أن تكون حلقة الشيخ متسعة ، وعدد تلاميذه الذين يتلقون عنه الحديث كبيراً ، بحيث يصعب على الشيخ إسماع كل الحاضرين ، فيتولى أحدهم ترديد كلامه وإعادة عباراته ليسمعها كل الحاضرين ، وكان الذى يتولى هذه المهمة يسمى « المستملى » . وعلماء الحديث متفقون على أن السماع فى هذه الحالة صحيح ، ولكنهم يفرقون بين وضعين :

فإن كان الراوى لم يسمع لفظ الشيخ منه مباشرة ، وإنما سمعه من المستملى ، وكان الشيخ يسمع ما يردده المستملى ، فلا خلاف بين العلماء فى صحة هذا السماع . وأما إذا كان الشيخ لا يسمع كلام المستملى ، فقد اختلف العلماء : فذهب بعضهم إلى صحة السماع فى هذه الحالة أيضاً ، لأنه من المستبعد

أن يغير المستملى فى ألفاظ الشيخ وعباراته وهو حاضر فى جمع كبير ، وإلا ردّه بعض الحاضرين ، وذهب بعضهم إلى عدم صحة السماع فى هذه الحالة . والرأى الأول هو الراجح عند جمهور العلماء . وقد ترتب على هذا الخلاف خلاف آخر فى عبارة الراوى عن سماعه ، فذهب جماعة من العلماء إلى أنه يجوز للراوى أن يروى الحديث منسوباً للشيخ دون إشارة إلى أنه سمعه من المستملى ، وذهب آخرون إلى أن ذلك لا يجوز ، وإنما لابد من أن يبين الراوى أنه سمعه منه . وهذا الرأى الأخير رجحه ابن الصلاح ، وقال عنه النووى إنه هو الذى عليه المحققون .

٢ـ العرض :

وهو أن يقرأ الراوى الحديث الذى يحفظه على شيخه ، أو يقرأه من كتاب عليه ، أو يسمع غـيره يقرأ عليه ، أى أن يكون الراوى حافظاً للحديث ، أو يكون بيده كتاب من كتب الحديث ، فيقرأ على شيخه ما يحفظه ، أو ما هو مكتوب فى الكتاب ، أو يسمع غيره من تلاميذ الشيخ يقرأ عليه من حفظه أو من كتاب .

ويشترط علماء الحديث لصحة الرواية بهذه الطريقة أن يكون الشيخ حافظاً لما يُقْرأ عليه ،أو تكون الأصول الصحيحة التى يقابل عليها موجودة أمامه ، أو يكون أحد المستمعين الثقات بيده الأصل . ولا يشترط أن يُقِرَّ الشيخ بصحة مايُقْرأ عليه وإنما يكتفى سكوته ، والسكوت دليل على الإقرار .

٣ـ الإجازة :

وهى إذن من الشيخ لتلميذه أو تلاميذه بأن يرووا عنه ما حدثهم به خطاً أو لفظاً ، أى أن الشيخ يجيز لهم الرواية عنه سواء أكان ما يروونه عنه مروياً رواية شفوية أم كان مكتوباً فى كتاب من كتبه ، أو هى ـ بعبارة أخرى ـ أن يأذن الشيخ لغيره بأن يروى عنه مروياته أو مؤلفاته . ويشترط بعض العلماء لصحة الإجازة أن تكون لمن هو أهل للرواية ممن

يشتغلون بالحديث ، وأما إذا كانت لبعض الجهال أو الذين لا يوثق بهم فلا تصح .

وأنواع الإجازة أربعة :

١- إجازة من مُعَيَّن لمعين فى معين ، كأن يقول الشيخ لتلميذ معين من تلاميذه : « أجزتك أن تروى عنى هذا الكتاب أو أجزتك أن تروى عنى هذا الحديث » ، فالشيخ معين ، والتلميذ معين ، والكتاب أو الحديث معين . وهذا القسم من الإجازة يسمى « المناولة » .

٢- إجازة من معين لمعين فى غير معين ، كأن يقول الشيخ لتلميذ معين من تلاميذه : « أجزت لك أن تروى عنى ما أرويه ، أو أجزت لك أن تروى عنى ما صح عندك من مروياتى أو مصنفاتى » . فالشيخ يجيز لتلميذه أن يروى كل ما يسمعه منه أو كل مايقرؤه له من غير تحديد لشىء بالذات . ويسمى هذا القسم « الإجازة الخاصة » .

٣- إجازة من معين لغير معين فى معين ، كأن يقول الشيخ : « أجزت للمسلمين رواية هذا الحديث أو هذا الكتاب ، أو أجزت للموجودين رواية هذا الحديث أو هذا الكتاب » . ويسمى هذا القسم « الإجازة العامة » .

وهذه الأقسام الثلاثة مقبولة عند العلماء .

٤- إجازة من معين لغير معين فى غير معين ، كأن يقول الشيخ : أجزت لكل واحد من الحاضرين أو غير الحاضرين رواية جميع مروياتى أو مؤلفاتى » أو يقول : « أجزت لك ولولدك ونسلك وعقبك رواية كتبى وأحاديثى » .

وهذا القسم فاسد عند علماء الحديث لا يقبلونه ولا يأخذون به .

٤– المنـــاولة :

وهى تتشابه مع النوع الأول من أنواع الإجازة لأن معنى المناولة فى الحديث أن يناول الشيخ أحد تلاميذه كتابا من سماعه ويقول له : « ارو عنى هذا » ، أو يملكه إياه أو يعيره له لينسخه ثم يعيده إليه :

وهناك صورة أخرى من صور المناولة وهى أن يأتى التلميذ إلى شيخه بكتاب من سماعه فيتأمله الشيخ ويبيح له روايته . وتسمى هذه الصورة « عرْض المناولة » .

والعلماء متفقون على قبول الرواية بالمناولة ، ولكنهم يشترطون الإذن بالرواية من الشيخ ، أما إذا تجردت المناولة من الإذن بالرواية فالمشهور عن العلماء أن الرواية بها غير جائزة .

٥ – المكاتبة :

وهى أن يكتب الشيخ بعض حديثه لأحد تلاميذه ويرسله إليه ، سواء أكان التلميذ حاضراً مجلس الشيخ أم كان غائبا ، وسواء أكتب الشيخ بنفسه أم أمر غيره بالكتابة ، ولكن يُشترط أن يكون التلميذ عارفا بخط الذى كتب عن شيخه وأن يكون الذى كتب ثقة .

والمشهور عند علماء الحديث أنه لا يشترط فى المكاتبة أن تكون مقرونة بالإذن بالرواية . وعندهم أن المكاتبة مع الإجازة أرجح من المناولة جا ة

والعلماء يفضلون فى حالة المكاتبة أن ينُص الراوى عليها فيقول « كتب إلىّ فلان قال : حدثنا فلان » .

٦ – الإعلام :

ويراد به إعلام الشيخ لتلميذه بأن هذا الكتاب من سماعه أو من روايته

عن شيوخه . وكثير من علماء الحديث يرون أن الرواية بطريق الإعلام جائزة حتى لو لم يأذن الشيخ لتلميذه بالرواية ، بل ذهبت طائفة منهم إلى أكثر من هذا فأجازوا الرواية بالإعلام حتى لو منع الشيخ تلميذه من الرواية كأن يقول له : « هذه روايتى ولا تروِها عنى أو لا أجيزها لك » . ولكن الرأى عند المحققين أن هذه الصورة من الرواية غير جائزة .

٧ – الوصية :

وهى أن يوصى الشيخ عند سفره أو فى مرض موته بكتاب له من روايته لأحد تلاميذه أو لأى شخص آخر من المشتغلين بالحديث . والعلماء مختلفون فى جواز الرواية بالوصية ، وحجة من يجوزون الرواية بها أنها تشبه المناولة والإعلام .

٨ – الوجادة :

والوِجَادة مصدر اصطلاحى وضعه علماء الحديث من الفعل «وجَدَ» ويراد بها أن يجد شخص من المشتغلين برواية الحديث أحاديث بخط راويها ، أو يجد أحاديث فى كتب لمؤلفين معروفين . ولا يشترط فى الوجادة أن يكون الشخص الذى وجد هذه الأحاديث على صلة براويها أو كاتبها فلا يشترط أن يكون لقيه أو سمع منه ، وإنما يستوى الأمران : لقيه وسمع منه أو لم يلقه ولم يسمع منه .

والرواية بطريق الوجادة جائزة عند العلماء ، ولكن بشرط أن تكون الأحاديث بخط راويها ، أو أن تكون فى كتاب من الكتب المعروفة التى لا يحيط بها الشك أو الاتهام . وهى عندهم ليست من باب الرواية ، ولكنها حكاية لما يوجد فى الكتاب .

* * *

وقد اصطلح علماء الحديث على صيغ معينة لأدائه . وصيغ أداء الحديث تكون على حسب تحمُّله ، فلكلٍّ طريقٍ من طرق التحمل صيغة خاصة به تدل عليه . وعلى ذلك فهى ثمانى صيغ :

١ — ففى السماع يقول الراوى : سمعت أو سمعنا ، وحدثنى أو حدثنا ، وأخبرنى أو أخبرنا ، وأنبأنى أو أنبأنا ، وذلك فيما سمعه من الشيخ وهو يمليه أو يحدّث به من غير إملاء . وله أن يقول فى حالة الإملاء خاصة : أملى علىّ أو علينا . والعلماء مختلفون حول أعلى هذه العبارات وأرفعها ، فعند الخطيب البغدادى أن أرفعها « سمعت » ، وعند ابن الصلاح أن «حدثنا» و « أخبرنا » أعلى من « سمعت» ، لأن « سمعت » لا تدل على أن الشيخ كان يقصد الراوى بالذات بالحديث . ولهذا يرى ابن كثير أن أعلى هذه العبارات هى «حدثنى » لأن « حدثنا » أو « أخبرنا » لا يفهم منها أن الشيخ يقصده بالحديث لاحتمال أن يكون فى جمع كبير .

٢ — وفى العرض يقول الراوى : « قرأت على فلان وهو يسمع » ، إن كان الراوى قرأ بنفسه ، أو « قُرئَ على فلان وهو يسمع وأنا أسمع » إن كان القارئَ غيره ، أو نحو هذا مما يؤدى هذا المعنى . وله أيضاً أن يقول « حدثنى أو حدثنا فلان بقراءتى عليه أو قراءةً عليه» ، أو « أخبرنى أو أخبرنا بقراءتى عليه أو قراءة عليه » . واختلف العلماء فى جواز إطلاق « حدثنا وأخبرنا » بدون النص على القراءة أو التصريح بها ، فمنعه بعضهم وأجازه آخرون ، ولكن الرأى الذى عليه الجمهور جواز « أخبرنا » ومَنْع « حدثنا » ، وهو مذهب الشافعى وأصحابه ، وهو الذى جرى عليه مسلم فى صحيحه .

٣ — وفى الإجازة يقول : أجازنى أو أجازنا فلان ، وله أن يقول : أنبأنى فلان إجازةً ، أو أخبرنى إجازة ، أو حدثنى إجازة . واصطلح بعض علماء الحديث المتأخرين على إطلاق « أنبأنا » فى الإجازة .

٤ — وفى المناولة إن كانت من الصورة الأولى يقول الراوى : ناولنى فلان كتاب كذا وأجازنى به ، وله أن يقول : حدثنى أو أخبرنى أو أنبأنى مناولةً وإجازة . وأما إذا كانت المناولة من الصورة الثانية وهى عرض المناولة فبعض العلماء يجعلونها بمنزلة السماع ، ويبيحون التعبير عنها بعبارة « حدثنى أو حدثنا » ، ولكن جمهور العلماء لا يجيزون إطلاق « حدثنى أو حدثنا » فى حالة المناولة ، وإنما يقصرونها على السماع فقط .

٥ — وفى المكاتبة إن كانت مع الإجازة يقول : كتب إلىَّ فلان كذا وكذا وأجازنى به ، وله أن يقول : حدثنى أو أخبرنى أو أنبأنى كتابةً وإجازة .

وإذا كانت الكتابة مجردة عن الإجازة يقول : كتب إلىَّ فلان كذا وكذا ، وله أن يقول : حدثنى أو أخبرنى أو أنبأنى بكذا وكذا كتابة . وذهب بعض العلماء - ومنهم الليث بن سعد - إلى جواز إطلاق حدثنا وأخبرنا فى الرواية بالمكاتبة . ويقول ابن الصلاح فى مقدمته : « والمختار قول من يقول : كتب إلىَّ فلان قال : حدثنا فلان بكذا وكذا . وهذا هو الصحيح اللائق بمذهب أهل التحرى والنزاهة » .

٦ — وفى الإعلام يقول : أعلمنى فلان بكذا وكذا ، وله أن يقول : حدثنى ، أو أخبرنى ، أو أنبأنى إعلاماً .

٧ — وفى الوصية يقول : أوصَى إلىَّ فلان بكتاب كذا ، وله أن يقول : حدثنى ، أو أخبرنى ، أو أنبأنى وصية .

٨ — وفى الوجادة يقول : وجدت بخط فلان ، أو قرأت بخط فلان ، أو فى كتاب فلان بخطه : أخبرنا فلان ، وهذا إذا وثق بأنه خطه . وإذا

لم يثق بأنه خطه يقول : بلغنى ، أو وجدت أو قرأت فى كتاب قيل إنه بخط فلان ، أو ظننت أنه بخط فلان . وإذا أراد أن ينقل من كتاب منسوب إلى مصنِّف ، فإن كان يثق بصحة نسبة الكتاب إليه قال : قال فلان كذا وكذا ، وإن كان لا يثق بصحة نسبته إليه قال : بلغنى عن فلان كذا وكذا، أو وجدت فى نسخةٍ من كتابٍ يُنْتَسب إلى فلان كذا وكذا .

* * *

(٤)

علوم الحديث

من المعروف أن الحديث لم يجمع في عصر النبي صلى الله عليه وسلم ولا في عصر الصحابة ، وإنما بدأ جمعه مع مطلع القرن الثانى الهجرى عندما فكر عمر بن عبد العزيز (٩٩ – ١٠١ هـ) فى جمعه ، فعهد إلى واليه على المدينة أبى بكر بن حزم بجمعه وتدوينه . ومعنى هذا أن الحديث ظل يروى شفويا طوال القرن الأول الهجرى تتناقله أفواه الرواة راوياً بعد راو ، وجيلا بعد جيل ، فيرويه الصحابة عن النبى عليه السلام ، ويرويه التابعون عن الصحابة ، وهكذا تتوالى سلسلة الرواة حتى الراوى الأخير .

فلما كان القرن الثانى للهجرة ، وبدأ التفكير فى جمع الحديث ، وجد العلماء أنفسهم أمام مجموعات ضخمة من الأحاديث رواها الرواة عن النبى عليه السلام رواية شفوية ، فدخلها كثير من التحريف والوضع ، ونسب إلى النبى عليه السلام كثير مما لم يتحدث به ، فكان لابد من أن تكون البداية الطبيعية لجمع الحديث وتدوينه تصفية هذا التراث الضخم مما دخله من وضع ، وتصحيح نسبته إلى رسول الله عليه السلام ، وتوثيق روايته عنه ، فظهرت مجموعة من العلوم لتصفية ما روى عن رسول الله وتصحيح نسبته إليه وتوثيق روايته كما جرى بها لسان النبى عليه السلام . وقد عرفت هذه العلوم باسم علوم الحديث .

وعلوم الحديث مجموعة كبيرة من العلوم تتناول كل الجوانب المتصلة بروايته ، وتبحث فى الأصول والقواعد والقوانين التى وضعها هؤلاء العلماء من أجل هذه التصفية . وأهم هذه العلوم :

١ — علم الجرح والتعديل :

وهو علم يبحث فى أحوال الرواة من حيث تصحيح روايتهم وقبولها أو الشك فيها ورفضها ، أو بعبارة أخرى يبحث فى أحوال الرواة من ناحية العدالة والضبط ، وكل مايتصل بهم من صفات ترفعهم إلى درجة الثقة بهم ،أو تنزل بهم إلى درجة انعدام الثقة بهم والرفض لمروياتهم . والجَرْح فى اصطلاح المحدثين هو ذكر الراوى بصفات تقتضى ردّ روايته ،والتعديل هو ذكر الراوى بصفات تقتضى قبول روايته ، والمراد بالضبط عند علماء الحديث ضبط الرواية فهى مسألة تتصل بالحفظ والذاكرة ، ويراد بالعدالة سلامة الدين والخلق . وحول هاتين الصفتين دارت أبحاث علم الجرح والتعديل لأن العلماء فى دراستهم لأحوال الرواة اهتموا بكلا الجانبين : جانب الضبط وجانب العدالة .

وقد اهتم بهذا العلم كثير من العلماء وألفوا فيه كتبا كثيرة وضعوها بين أيدى المهتمين بجمع الحديث ودراسته . وقد وصل هذا العلم إلى قمة نضجه عند عالمين جليلين فى القرن الثالث الهجرى ، هما يحيى بن مَعين (٢٣٣ هـ) والإمام أحمد بن حنبل (٢٤١ هـ) . ومن أشهر الكتب التى ألفت فى هذا العلم وأجمعها لرواة الحديث وأشدها اهتماما بمسألة الجرح والتعديل كتاب « طبقات ابن سعد » (٢٣٠ هـ) وهو يقع فى خمسة عشر مجلداً ، وقد اختصره السيوطى (٩١١ هـ) فى كتاب سماه « إنجاز الوعد ، المنتقَى من طبقات ابن سعد » .

وقد ظهر بعض العلماء من المشتغلين بهذا العلم ، واتجهوا إلى التأليف فى بعض طوائف من الرواة ، فمنهم من اقتصر على الثقات ، ومنهم من اهتم بالضعفاء والمتروكين ، ومنهم من وقف عند المدلِّسين ، ومنهم من شغل برواة البخارى ومسلم فقط ، ومنهم من مدّ اهتمامه إلى رواة الصحاح الستة .

٢ ـ علم رجال الحديث

وهو علم يدرس تاريخ رواة الحديث وحياتهم من أجل الكشف عن شخصياتهم كمحدثين، حتى يُعرَف دورهم في رواية الحديث، وتعرف درجاتهم ومراتبهم في باب الرواية، فهو يعنى بدراسة أسمائهم وكُنَاهم وألقابهم وأنسابهم وتواريخ ميلادهم ووفاتهم ومواطنهم وقبائلهم ونحو ذلك من الموضوعات التي تتصل بحياتهم .

وأول من عرف عنه الاهتمام بهذا العلم البخارى (٢٥٦ ﻫ) فى تواريخه الثلاثة : التاريخ الكبير ، والتاريخ الأوسط ، والتاريخ الصغير ، التى ألفها لتكون مقدمة الكتابه « الصحيح » ، ولذلك كان البخارى من أعلم علماء الحديث بالرواة ، وهو يقول فى ذلك متحدثا عن هذا العلم الواسع : « قلّ اسمٌ فى التاريخ إلا وله عندى قصة »

ومما يدخل فى هذا العلم كتب تاريخ الصحابة وأشهرها كتاب « الاستيعاب فى معرفة الأصحاب » لابن عبد البر (٤٦٣ ﻫ) وهو فى أربعة أجزاء ، وكتاب « أسد الغابة فى معرفة أسماء الصحابة » لابن الأثير (٦٣٠ ﻫ) وهو فى خمسة مجلدات ، وكتاب « الإصابة فى تمييز الصحابة » لابن حجر العسقلانى (٨٥٢ ﻫ) وهو فى ثمانية مجلدات، وقد اختصره تلميذه السيوطى فى كتاب سماه « عين الإصابة » .

وقد اختلفت مناهج المؤلفين فى هذا العلم، فمنهم من وقف عند حياة الرواى كلها ، ومنهم من قصر اهتمامه على المواليد والوفيات أو على الأسماء والكنى والألقاب ، ومنهم من شغل بالمؤتلف والمختلف من الأسماء أو بالمتفق والمفترق منها أو بالمتشابة منها . ويراد بالمؤتلف والمختلف أن يتفق اسم راو مع اسم راو آخر فى الصورة الخطية ويختلفان فى النطق، نحو سَلاَم وسَلاَّم (بالتخفيف أو التشديد) أو عُمارة وعِمارة (بضم العين أو كسرها) ، وأما المتفق والمفترق فأن يتفق اثنان أو أكثر من الرواة فى الاسم واسم الأب لفظا وخطا كالخليل بن أحمد فهم ستة اتفقت أسماؤهم

وأسماء آبائهم ، وافترقت ذواتهم . وقد يكون الاشتراك فى اسم الجد أيضاً . وأما المتشابه فهو أن يتشابه اثنان فى الاسم واسم الأب ولكن يختلفان فى ترتيبهما نحو يزيد بن الأسود ، والأسود بن يزيد ، الأول صحابى والثانى تابعى ، ونحو الوليد بن مسلم ، ومسلم بن الوليد ، الأول دمشقى وهو شيخ ابن حنبل ، والآخر من المدينة المنورة .

وقد كان لهذه الكتب على اختلاف مناهجها دور كبير فى الكشف عن شخصيات الرواة ، وتحديد قيمتهم فى الرواية ، وبخاصة فى العصور المتأخرة التى أصبح الناس فيها لايعرفون التاريخ إلا عن طريق الكتب .

٣ – علم عِلَل الحديث :

وهو علم يبحث فى الأسباب الخفية والعلل الغامضة التى تقتدح فى صحة الحديث وإن يكن فى ظاهره يبدو سليما منها . والعلة عند علماء الحديث سبب غامض خفى لايستطيع معرفته إلا العلماء الخبراء بالحديث ، بل إنه أحيانا يخفى عليهم ، ومن هنا قالوا « معرفة العلل إلهام » ، وقالوا : « إنما هو علم يحدثه الله فى القلب » ، وقال ابن حجر : « هو من أغمض أنواع علوم الحديث وأدقها ، ولايقوم به إلا من رزقه الله تعالى فهما ثاقبا وحفظا واسعاً ومعرفة تامة بمراتب الرواة وملكة قوية بالأسانيد والمتون » .

وبسبب دقة هذا العلم وصعوبته وخفائه قلّ التأليف فيه ، وأهم كتاب ظهر فيه هو « كتاب العلل » لعلى بن المدينى شيخ البخارى (٢٣٤ هـ) كما ظهرت فيه كتب أخرى للإمام أحمد بن حنبل (٢٤١ هـ) ، وللإمام مسلم (٢٦١ هـ) ، وتنسب فيه كتب للإمام البخارى (٢٥٦ هـ) وابن الجوزى (٥٩٧ هـ) ، وابن حجر (٨٥٢ هـ)

٤ ـ علم مختلف الحديث :

وهو علم يبحث فى الأحاديث التى تبدو فى ظاهرها متناقضة وهى فى حقيقة أمرها لاتناقض بينها . وللعلماء طرق متعددة فى التوفيق بين هذه الأحاديث ،فتارة يقيدون مطلقها ، ويخصصون العام منها، وتارة يحملونها على تعدد المناسبات التى قيلت فيها ، وتارة يرجحون واحداً منها بأى طريقة من طرق الترجيح المقررة فى علم الحديث وعلم أصول الفقه ، كأن يكون أحدها ناسخا للآخر فيقبل الناسخ ويُترك المنسوخ . والرأى عند العلماء أنه إذا تعارض حديثان ظاهرا فإن أمكن الجمع بينهما فيجب العمل بهما معاً ، وإن أمكن ترجيح أحدهما على الآخر قُبِل الراجح ورُفِض المرجوح . وهذا العلم يحتاج إلى خبرة دقيقة بعلوم الحديث وأصول الفقه ، ومعرفة واسعة بتاريخ السيرة النبوية وأحداثها وتطور الدعوة الإسلامية على امتداد حياة الرسول فى المرحلتين المكية والمدنية . ومن هنا تبدو أهميته حتى قال فيه النووى فى كتابه التقريب « هذا فن من أهم الأنواع ، ويضطر إلى معرفته جميع العلماء » .

ومن أمثلته ما رأيناه من تناقض ظاهرى بين الأحاديث التى تنهى عن كتابة الحديث ، والأحاديث التى تبيح كتابته ، وقد وفق العلماء بينهما على أن النهى كان عاما والإباحة كانت خاصة .

ومن أمثلته قوله عليه السلام « لاعدوى » وقوله فى حديث آخر « فرَّ من المجذوم كما تفر من الأسد » وكلاهما حديث صحيح .. وقد تعددت محاولات العلماء فى التوفيق بينهما وكثرت آراؤهم فى ذلك :فقال بعضهم إن الأمراض لاتعدى بطبعها ولكن الله جعل مخالطة المريض للسليم سببا فى العدوى ، ولكن قد يتخلف السبب أحيانا لأن بعض الناس لديهم مناعة طبيعية ، وعلى هذا فالعدوى ليس سببها المرض نفسه ولكن سببها استعداد الجسم له ، وهذا هو ماذهب إليه ابن الصلاح . وأما ابن تيمية فقال

إن نفى العدوى باق على عمومه ، والأمر بالفرار من باب الاحتياط حتى لايصاب الإنسان بالمرض بتقديره تعالى فيظن أن ذلك بسبب العدوى . وأما الباقلانى فقال إن بين الحديثين عموما وخصوصا ، فنفى العدوى عام وإثبات العدوى من الجذام ونحوه من الأمراض خاص .

ومن أهم العلماء الذين ألفوا فى هذا العلم الإمام الشافعى (٢٠٤هـ) وابن قتيبة (٢٧٦هـ) وابن الجوزى (٥٩٧هـ) .

٥ – علم غريب الحديث :

وهو علم يبحث عن معانى الألفاظ الغريبة أو الغامضة التى تقع فى بعض الأحاديث والتى يصعب معناها على كثير من الناس . وقد يكون سبب هذا الغموض بُعْدَ العهد باللغة الفصحى وضعف معرفة الناس بها ، وقد يكون سببه انتشار الإسلام فى البلاد التى لاتتكلم العربية ، فيصبح المسلمون فيها فى حاجة إلى فهم ألفاظ الحديث النبوى ، وقد يكون السبب أن اللفظ من لهجات بعض القبائل الخاصة بها .

ومن الطبيعى أن هذا الغموض كان محدوداً فى عصر الرسول والصحابة وأنه كان يزداد كلما بعَدُ العهد بهذا العصر ودخلت العناصر الأجنبية التى لاتتكلم العربية فى الإسلام .

وهذا العلم ليس من حق أى عالم أن يتكلم فيه ، ولكنه من حق علماء اللغة المتخصصين الذين لهم علم بغريبها . وقد سئل الإمام ابن حنبل عن كلمة من غريب الحديث فتحرج من شرحها وقال : سلوا أصحاب الغريب فإنى أكره أن أتكلم فى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم بالظن فأخطىء .

وأول من صنف فى هذا العلم أبو عبيدة مَعْمرَ بن المثنى (٢١٠هـ) ثم صنف بعده أبو عبيد القاسم بن سلام (٢٢٣هـ) ومن بعده ألف ابن قتيبة (٢٧٦هـ) كتابه المشهور « غريب الحديث » ثم الزمخشرى (٥٣٨هـ) الذى ألف كتابه « الفائق فى غريب الحديث » ثم ألف ابن الأثير (٦٠٦هـ) كتابه

« النهاية في غريب الحديث والأثر » ، وقد لخصه السيوطى فى كتاب سماه « الدر النثير تلخيص نهاية ابن الأثير » . وأهم هذه الكتب كلها كتاب ابن الأثير ، فهو أهم مرجع فى هذا العلم ، وهو مرتب على الحروف الهجائية على أساس أصول الكلمات ، ويقع فى أربعة مجلدات .

٦ - علم ناسخ الحديث ومنسوخه :

أصل النسخ فى اللغة المحو والإزالة ، يقال نَسَخَتَ الشمس الظل أى أزالته ، ونسخت الريح الآثار أى محتها ، وهو فى اصطلاح الفقهاء والمحدثين رفع حكم شرعى متقدم بدليل شرعى متأخر عنه ، ويسمى الحكم الأول منسوخا ، والحكم الثانى ناسخا . والنسخ ثابت بنص القرآن الكريم ، يقول تعالى « مَا نَنْسَخ من آية أو نُنْسِها نأت بخير منها أو مثلها » (البقرة ١٠٦). ويذهب علماء أصول الفقه إلى أن فى القرآن ناسخا ومنسوخا ، وأن بعض الأحكام التى وردت فى آيات القرآن التى نزلت فى مرحلة متأخرة من تاريخ الدعوة الإسلامية نسخت أحكاما وردت فى الآيات التى نزلت فى المرحلة المبكرة منها . والهدف من ذلك التيسير على المسلمين ومراعاة التدرج فى التشريع .

ويقرر علماء الحديث أن فى الحديث أيضاً ناسخا ومنسوخا ، ومن أجل ذلك ظهر علم من علومه هو علم ناسخ الحديث ومنسوخه ، وهو علم يبحث فى الأحاديث المتعارضة التى يتعذر التوفيق بينها ، عن طريق إثبات أن بعضها ناسخ وبعضها منسوخ . والمسألة ليست اجتهادية ولكنها خاضعة لقواعد وقوانين ومناهج حددها علماء الحديث . ولابد للباحث فيه من معرفة تاريخ الدعوة الإسلامية وتطور أحداثها حتى يستطيع معرفة مناسبات أحاديث النبى عليه السلام ، ومن خلال هذه المعرفة يستطيع تحديد تواريخ هذه الأحاديث .

والمصدر الأساسي لمعرفة الناسخ والمنسوخ هو النبي عليه السلام ، ففي بعض أحاديثه تصريح بالنسخ ، كما في قوله عليه السلام «كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها» فالنبي هنا يصرح بأن أمره بزيارة القبور نَسَخَ نهيه السابق عن زيارتها .

وبعض العلماء يجعلون الصحابة مصدراً ثانيا لمعرفة النسخ على أساس أنهم تلقوا الحديث عن النبي عليه السلام وعاصروا أحداث الدعوة الإسلامية ، ومن هنا قبلوا رواية جابر بن عبد الله الصحابي حين قال «كان آخرَ الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم تَرْكُ الوضوء مما مست النار» واعتبروا ذلك تصريحا بالنسخ ، ولكن بعض العلماء لايقبلون تصريح الصحابي في النسخ ، لأنهم يرون فيه نوعا من الاجتهاد قد يخطىء فيه ، وإنما يقبلون أن يقول «كان هذا الحديث قَبْل هذا» ونحو ذلك من العبارات التي لاتحتمل اجتهاد الصحابي وخطأه .

ومن مصادر هذا العلم أيضاً إجماع علماء الفقه على ترك العمل بحديث من الأحاديث فإن إجماعهم دليل على أن هذا الحديث قد نُسِخ . ومن ذلك مارواه معاوية عن النبي عليه السلام «من شرب الخمر فاجلدوه فإن عاد في الرابعة فاقتلوه» فقد أجمع العلماء على ترك العمل بحكم القتل الوارد في الحديث فدل ذلك على نسخه .

وكان الإمام الشافعي من أهم الذين شغلوا بموضوع النسخ ، وفي كتابه «الأم» أمثلة كثيرة منه . ومن أهم الكتب التي ألفت فيه كتاب الحافظ الحازمي (أبي بكر محمد بن موسى) «الاعتبار في بيان الناسخ والمنسوخ من الآثار» (٥٨٤هـ) .

٧ – علم مصطلح الحديث :

وهو أهم علوم الحديث لأنه العلم الذي يبحث في موضوع توثيق الأحاديث المنسوبة للنبي عليه السلام والتأكد من صحة نسبتها إليه ، وهدفه الحكم على الحديث بالقبول أو بالرد . أو – كما يقول العلماء – علم يُعْرَف

به حال الراوى والمروىّ من حيث القبول والرد ، أو — بعبارة أخرى— تعرف به أحوال السند والمتن من حيث القبول والرد .

ويتناول هذا العلم بالدراسة أنواع الحديث وأقسامه وطرق روايته أو —كما تسمى فى الاصطلاح — طرق تحمُّله .

وقد بدأ الاهتمام بهذا العلم منذ بداية عصر تدوين الحديث ، وبخاصة فى المرحلة الثالثة من تاريخ تدوينه ، وهى المرحلة التى ظهرت فيها كتب الصحاح ابتداء من البخارى ومسلم . ولكن قمة اهتمام العلماء بالتأليف فيه ووضع مصطلحاته وتحديدها تحديداً دقيقاً كانت فى القرن الرابع. وأول كتاب وضع فيه كتاب القاضى الرّامَهُرْمزى (٣٦٠هـ) المسمى « المحدِّث الفاصل » ، ثم توالى التأليف فيه فألف الحاكم النيسابورى (٤٠٥هـ) كتابه « معرفة علوم الحديث » وألف الخطيب البغدادى (٤٦٣هـ) كتابه « الكفاية فى قوانين الرواية » ، ثم تتابع المؤلفون حتى جاء أشهر من ألف فيه وهو ابن الصلاح الدمشقى (٦٤٣هـ) فألف كتابه « علوم الحديث » المشهور باسم « مقدمة ابن الصلاح » ، وهو مجموعة محاضرات ألقاها فى المدرسة الأشرفية بدمشق التى كان يتولى تدريس الحديث فيها . وهو أهم كتاب ألف فى هذا العلم ، والمرجع الأساسى للمؤلفين فيه . ثم جاء الإمام النووى (٦٧٦هـ) فاختصره فى كتاب سماه « الإرشاد » ، ثم عاد فاختصر الإرشاد فى كتاب سماه « التقريب » ، ثم جاء الحافظ ابن كثير الدمشقى (٧٧٤هـ) فاختصره فى كتاب سماه « الباعث الحثيث إلى معرفة علوم الحديث » ، ثم جاء السيوطى (٩١١هـ) فشرح التقريب فى كتاب سماه « تدريب الراوى على تقريب النواوى » ، ثم عاد فنظمه شعراً فى ألفية . وفى القرن الحادى عشر جاء البيقونى الدمشقى (١٠٨٠ هـ) فألف أرجوزة فى هذا العلم تعرف بالبيقونية ، وعليها قامت شروح كثيرة .

(٥)

المصطلح

أقسام الحديث

التقسيم الأول :

ينقسم الحديث من حيث القبول والرد إلى ثلاثة أقسام : صحيح وحسن وضعيف ، وبعض العلماء يضيفون إليها قسما رابعاً هو الحديث الموضوع. ولكن الحقيقة أن الحديث الموضوع ليس قسيما لهذه الأقسام الثلاثة .

الحديث الصحيح

وهو الحديث المُسْنَد الذى اتصل إسناده بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط إلى منتهاه ، ولا يكون شاذاً ولا معلَّلا ، يقول صاحب البيقونية :

أولها الصحيح وهو ما اتصلْ إسناده ولم يُشَذّ أو يعـــل
يرويه عدل ضابط عن مِثْلِهِ معتمَدٌ فى ضبطه ونقـــلهِ

والمراد بالمسند ما اتصل إسناده إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم دون انقطاع فى سلسله السند ، يقول صاحب البيقونية :

والمسندُ المتصلُ الإسنادِ من راويهِ حتى المصطفى ولم يَبِنْ

والمراد باتصال الإسناد أن يسمع كل راو الحديث ممن فوقه حتى ينتهى إلى منتهاه عند رسول الله صلى الله عليه وسلم .

والعدل هو المسلم البالغ العاقل الذى سَلِمَ من أسباب الفسق وخوارم

المروءة ، والضابط الراوى الذى يتقن ما يرويه سواء أكان يروى من حفظه أم من كتاب ، والراوى الذى يجمع بين العدالة والضبط هو الثقة عند علماء الحديث .

وأما الحديث الشاذ فهو الحديث الذى يرويه ثقة ولكنه يخالف ما روى الناس ، ولا يعد شاذاً الحديث الذى يرويه الثقة وينفرد به دون غيره من الرواة .

وأما الحديث المعلل فهو الحديث الذى يحس العالم المختص الخبير أن فيه علة غامضة خفية تَقْدَح فيه مع أن الظاهر سلامته منها. ومعرفة العلل خاصة بالعلماء المتخصصين ، ولذلك يقال « معرفة العلل إلهام » .

وفى هذا يقول صاحب البيقونية :

وما بعلَّةٍ غموضٍ أو خَفَا　　　معلَّلٌ عندهمُ قد عُرِفا

الحديث الحسن

وهو يأتى من حيث الصحة والتوثيق فى الدرجة الثانية بعد الحديث الصحيح . وجمهور العلماء يقبلونه ويحتجون به كالصحيح ، أما المتشددون من العلماء فإنهم يضعونه فى الدرجة التالية للحديث الصحيح ، وعامة الفقهاء يأخذون به ويعتمدون عليه فى استنباط أحكامهم .

والحديث الحسن هو الحديث الذى فقد بعض شروط الحديث الصحيح ، ولكن هذه الشروط التى فقدها لا تنزل به إلى درجة الحديث الضعيف .

والحديث الحسن قسمان : حَسَن لذاته ، وحَسَن لغيره .

أما الحسن لذاته فهو الحديث الذى يكون رواته من المشهورين بالصدق والأمانة ، ولكن بعضهم لم يبلغ درجة رجال الصحيح فى الحفظ والإتقان ، أو — بعبارة أخرى — الحديث الذى يكون رواته عدولاً ولكن بعضهم

لم يبلغ درجة رجال الصحيح فى الضبط ، أو — بعبارة ثالثة — الحديث الذى اتصل إسناده بنقل عـدل قَلَّ ضبطه. ويشترط فى هذا الحديث ألا يكون شاذاً ولا معللا .

وأما الحسن لغيره فهو الحديث الذى لا يخلو رجال إسناده من مستور لم تتحقق أهليته ولا عدم أهليته ،غير أنه ليس مغفلا كثير الخطأ ، ولا متهماً بالكذب ، بشرط أن يكون متن الحديث قد رُوِى مثله أو نحوه من وجه آخر ، فيخرج بذلك عن كونه شاذاً أو منكراً .

والمستور هو الراوى الذى يجوز أن يكون ثقة أو غير ثقة ، أى الراوى الذى لا تُعرف حقيقته من ناحية التوثيق، أى أن الحديث الحسن لغيره هو الحديث الذى نجد فى سلسلة إسناده راويا لم تثبت ثقته ولا عدم ثقته،ولكنه دقيق فى روايته ، قليل الخطأ فيما يرويه ، غير متهم بالكذب . والشرط الأساسى الذى لابد منه هو أن تكون هناك رواية أخرى لنفس الحديث أقوى منه أو مِثْلُه مطلقاً أو أقلُّ منه مع التعدد، ومن هنا كانت تسميته بالحسن لغيره . ولهذا يجوز أن يكون الحديث الواحد صحيحاً وحسناً ، وترد فى عبارات المحدثين عبارة « حديث حسن صحيح » فهو صحيح بإسناد ، وحسن بإسناد آخر .

والحديث الحسن مقبول عند أكثر العلماء ، وأكثر الكتب الصحاح تتضمن كثيراً من الأحاديث الحسنة وبخاصة الترمذى ، فالحديث الحسن كثير فيه ، وهو الذى نوَّه بذكره ، واعترف بأهميته ، كما يقول ابن الصلاح فى مقدمته .

الحديث الضعيف

وهو الحديث الذى لم يجمع صفات الصحيح ولا صفات الحُسْن ، أو — بعبارة أخرى — الذى لم تكتمل له شروط الصحة ولا شروط الحسن. وتتفاوت درجاته فى الضعف بحسب بُعْده من هذه الشروط أو قربه منها .

وبعض العلماء يتساهلون فى قبول الحديث الضعيف فى مجالات الوعظ والقصص الدينى والحديث عن فضائل الأعمال ونحو ذلك ، ولكنهم متفقون على عدم الأخذ به فى الأحكام الفقهية كالحلال والحرام والبيع والنكاح والطلاق ونحو ذلك . وهو أنواع كثيرة أهمها :

١- **الحديث المنقطع** : وهو الحديث الذى سقط من سلسلة إسناده واحد أو أكثر من الرواة لا على التوالى ، أو ذكر فيها راو مبهم مجهول لا يُعْرَف أمره . يقول صاحب البيقونية :

وكلُّ ما لم يتصلْ بحـــالِ إسنادُهُ منقطع الأوصالِ

ومثاله ما رواه عبد الرزاق عن الثورى عن أبى إسحاق عن زيد بن يَثَيع عن حذيفة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « إن وليتموها أبا بكر فقوى أمين » . فهذا الحديث عند العلماء ضعيف لأنه منقطع فى موضعين : أحدهما أن عبد الرزاق لم يسمعه من الثورى ، والثانى أن الثورى لم يسمعه من أبى إسحاق ، فنى سلسلة الإسناد انقطاع فى موضعين .

٢- **الحديث المُعْضِل** : وهو ما سقط من سلسلة إسناده راويان فأكثر بشرط التوالى . ولهذا يجعلون منه الحديث الذى يرويه تابع التابعى مباشرة عن النبى صلى الله عليه وسلم . ومثاله ما رواه الأعمش عن الشعبى قال : « يقال للرجل يوم القيامة عملت كذا وكذا ، فيقول لا ، فيُخْتَم على فِيهِ » فهو معضل ، لأن الشعبى يرويه بلفظه مباشرة ، فأسقط منه اثنين : الصحابى وهو أنس بن مالك والنبى صلى الله عليه وسلم .

٣- **الحديث المُرْسَل** : وهو الحديث الذى سقط من سلسلة رواته الصحابى ، وانتقل الراوى (التابعى) إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم مباشرة . وفيه يقول صاحب البيقونية :

« ومُرْسَلٌ منه الصحابىُّ سَقَطْ »

٤- **الحديث المعلَّل** : وهو الحديث الذى يشعر العالم الخبير بأن فيه علة تقدح فى صحته مع أن الظاهر سلامته منها . وقد تكون العلة فى المتن ، وقد تكون فى الإسناد . وعلة الحديث مسألة دقيقة خفية لا تتيسر معرفتها إلا للخبراء بالحديث المتخصصين له ، ومن هنا قالوا قولتهم المشهورة « معرفة العلل إلهام » . وقد قيل لأبى زُرْعة ، وهو أحد علماء الحديث : « ما الحُجَّة فى تعليلكم الحديث ؟ فقال : الحجة أن تسألنى عن حديث له علة فأذكر علته ، ثم تقصد ابن دارة فتسأله عنه فيذكر علته ، ثم تقصد أبا حاتم فيعلله ، ثم تميز كلامنا على ذلك الحديث ، فإن وجدت بيننا خلافاً فاعلم أن كلاً منا تكلم على مراده ، وإن وجدت الكلمة متفقة فاعلم حقيقة هذا العلم » ففعل الرجل ذلك فاتفقت كلمتهم فقال : « أشهد أن هذا العلم إلهام » .

٥- **الحديث المضطرب** : وهو الحديث الذى يُرْوَى بعدة صور مختلفة ، أو - بعبارة أخرى - هو الحديث الذى يجىء على أوجه مختلفة فى المتن أو فى السند من راو واحد أو من أكثر ، بشرط أن تتساوى الروايات فيصعب ترجيح إحداها . أما إذا أمكن ترجيح رواية منها بأى وجه من وجوه الترجيح كانت الراجحة صحيحة ، والمرجوحة شاذة أو منكرة . والاضطراب قد يقع فى السند ، وقد يقع فى المتن ، وقد يكون فيهما معا.

٦- **الحديث المقلوب** : وهو الحديث الذى توضع فيه كلمة أو عبارة مكان كلمة أو عبارة أخرى . ويكون القلب فى المتن أو فى السند ، فمثال القلب فى المتن ما روى من حديث أبى هريرة : « ما نهيتكم عنه فاجتنبوه ، وما أمرتكم به فافعلوا منه ما استطعتم » فقد رواه الرواة مقلوباً فجعلوه « إذا أمرتكم بشىء فأتوه ، وإذا نهيتكم عن شىء فاجتنبوه ما استطعتم » . ومن أمثلة القلب فى الإسناد أن يقول مثلا «كعب بن مُرَّة » بدلا من « مرة بن كعب » .

٧ــ **الحديث المنكر** : وهو الحديث الذى يرويه راو عادى ويخالف به مايرويه الثقات. وهو أيضاً الحديث الذى ينفرد به راو غير ثقة ليس عدلا ولا ضابطا وإن لم يخالف غيره فى روايته .

٨ ــ **الحديث المدلَّس** : والتدليس بصورة عامة هو أن يغير الراوى فى الحديث كلمة أو عبارة تغير المعنى متعمداً ذلك. ويكون التغيير إما باستبدال كلمة أو عبارة مكان أخرى ، وإما بحذف كلمة أو عبارة ، ويكون الغرض دائما منه التمويه على السامعين وتضليلهم . فالتدليس بعبارة مختصرة هو التغيير فى الحديث سواء فى المتن أو فى السند تغييراً يراد به التمويه والتضليل.

والتدليس أنواع ، أشهرها نوعان:

أحدهما : أن يروى الراوى عمن لقيه مالم يسمعه منه ، أو عمن عاصره ولم يلقه ، موهما أنه سمعه منه ، كأن يقول « عن فلان » أو « قال فلان » أو نحو ذلك . أما إذا صرَّح بالسماع أو التحديث ولم يكن قد سمعه من شيخه أو قرأه عليه لم يكن مدلسا ، وإنما كان كاذبا . ومن أمثلة هذا النوع من التدليس قول على بن خَشْرَم : كناعند سفيان بن عيينة فقال : قال الزهرى كذا ، فقيل له : أسمعت منه هذا ؟ فقال: حدثنى به عبد الرازق عن مَعْمَر عنه (أى عن سفيان) . ويسمى هذا النوع من التدليس « تدليس إسناد » .

والنوع الثانى : أن يأتى الراوى باسم الشيخ أو كنيته على خلاف المشهور به تعميةً لأمره ، وتوعيراً للوقوف على حاله . ومثاله أن أبا بكر بن مجاهد روى حديثا عن أبى بكر بن أبى داوود فقال : « حدثنا عبد الله بن أبى عبد الله » ، فذكره بغير اسمه المشهور به ، وروى عن أبى بكر محمد بن الحسن المقرئ فقال : « حدثنا محمد بن سَنَد » ، نسبه إلى جده الخامس (هو محمد بن الحسن بن محمد بن زياد بن هارون بن جعفر بن سند شيخ المقرئين فى عصره ، توفى سنة ٣٥١ هـ) . ويسمى هذا النوع من التدليس « تدليس شيوخ » .

هذان هما اشهر أنواع التدليس . وهناك أنواع أخرى من التدليس ، فهناك مثلا :

تدليس التسوية: وهو أن يُسْقِط الراوى الضعفاء من سلسلة الإسناد ، ليصبح الحديث كأنه قد روى عن ثقة عن ثقة، فيبدو كأنه حديث صحيح . وعند العلماء أن هذا النوع أخس أنواع التدليس كلها وشرها على الإطلاق .

وهناك تدليس العطف : كأن يقول الراوى « حدثنا فلان وفلان » وهو لم يسمع من الثانى .

وهناك تدليس السكوت : كأن يقول الراوى « حدثنا » أو « سمعت » ثم يسكت، ثم يذكر أسماء بعض الرواة موهما أنه سمع منهم ، وهو فى الحقيقة لم يسمع منهم .

* * *

التقسيم الثانى :

وهناك أنواع أخرى تنقسم إليها الأحاديث ، لا من حيث الصحة والحسن والضعف ، ولا من حيث الثقة والكذب ، وإنما من حيث سلسلة الإسناد .

١ — فالحديث الذى تصل سلسلة إسناده إلى النبى صلى الله عليه وسلم يسمى عند العلماء الحديث المرفوع ، ويسمى أيضاً الحديث المسند .

٢ — والحديث الذى تصل سلسلة إسناده إلى منتهاها ، سواء أكان النبى صلى الله عليه وسلم أم الصحابى أم التابعى ، يسمى الحديث المتصل ، ويسمى أيضاً الحديث الموصول . فالحديث المتصل أو الموصول هو الحديث الذى تتصل سلسلة إسناده بأن يسمع كل راو الحديث ممن فوقه حتى يصل إلى منتهاه سواء أكان النبى صلى الله عليه وسلم أم الصحابى أم التابعى . وفى هذا يقول صاحب البيقونية :

وما بسمعِ كلِّ راوٍ يتصلْ ‏ ‏ ‏ ‏ إسناده للمنتهى فالمتصلْ

٣ ــ وأما الحديث الذى تقف سلسلة إسناده عند الصحابى ولا تصل إلى النبى صلى الله عليه وسلم فيسمى الموقوف ، بشرط ألا يكون فيه مايدل على أنه من كلام النبى صلى الله عليه وسلم ، أى أن حديث الصحابى إذا خلا مما يدل على الرفع يسمى الحديث الموقوف . وفى هذا يقول صاحب البيقونية :

وما أضفتَه إلى الأصحاب مِنْ ... قولٍ وفعلٍ فهو موقوفٌ زُكِنْ

٤ ــ وأما الحديث الذى تصل سلسلة إسناده إلى التابعى فقط وتقف عنده ، أو ــ بعبارة أخرى ــ تنقطع عنده ، فيسمى الحديث المقطوع . فالحديث المقطوع هو حديث التابعى بشرط أن يخلو مما يدل على الرفع إلى النبى صلى الله عليه وسلم . وفيه وفى الحديث المرفوع يقول صاحب البيقونية :

وما أضيف للنّبِى المرفوعُ ... وما لتابعٍ هو المقطوعُ

٥ ــ وأما الحديث المُعَنْعَن فهو الحديث الذى يقال فى سنده : «عن فلان عن فلان» دون ذكر للتحدث أو الإخبار أو السماع ، أى لايقول فيه الراوى «حدثنا» ولا «أخبرنا» ولا «سمعنا» أو نحو ذلك . وعلماء الحديث مجمعون على قبول الإسناد المعنعن ، لا خلاف بينهم فى ذلك ، وهم يحملونه على السماع ، أى سماع كل راو عن شيخه ، وذلك إذا جمع شروطا ثلاثة ، وهى : عدالة الرواة ، ومعاصرة بعضهم لبعض لقاء ومجالسة ومشاهدة ، وبراءتهم من التدليس ، وهو قول الإمام مالك وعامة أهل العلم .

٦ ــ وأما الحديث المسلسل فهو الحديث الذى يتتابع فيه رجال الإسناد إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على حالة واحدة من حيث عبارة التحديث أو من حيث صفته ، كأن يقول كل راو : « سمعت فلانا يقول : سمعت فلانا يقول » إلى منتهاه ، أو كأن يشير الراوى فى أثناء تحديثه إشارة معينة تتكرر عند كل الرواة إلى منتهى الإسناد ، أو نحو ذلك من الأقوال

أو الأفعال التى تتكرر عند جميع الرواة، يكررها كل راو نقلا عن شيخه الذى روى عنه .

٧ ـ وأما الحديث المتواتر فهو الحديث الذى يرويه جماعة من الرواة يُؤمَن تواطؤهم على الكذب ، ويمتنع احتمال الغلط والسهو منهم ، عن جماعة من الرواة مثلهم ، وهكذا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بشرط أن تكون كثرة الرواة من ابتداء السند إلى نهايته ، فلا ينقص عددهم فى أى جزء من سلسلة الإسناد ، وبشرط أن يكون الخبر عن شيء تتعلق به الحواس ، كأن يقول الراوى : « سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كذا » أو « رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل كذا » .

والحديث المتواتر عند العلماء أعلى درجات الحديث وأرفعها ، ولكن الأحاديث التى اتفقوا على تواترها قليلة جداً لا تتجاوز أصابع اليدين عدا . وقد عدّ قوم منها حديث « من كذب علىّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار » وذكروا أنه رواه جماعة من الصحابة يبلغ عددهم اثنين وستين صحابيا من بينهم العشرة المبشرون بالجنة ، وقالوا إنه لا يعرف حديث اجتمع على روايته هؤلاء العشرة إلا هذا الحديث ، ولا حديث يروى عن أكثر من ستين صحابيا غيره . وقد زاد بعض العلماء على هذا الحديث أحاديث أخرى لا تتجاوز السبعة قالوا عنها إنها متواترة .

٨ ـ وأما حديث الآحاد فهو ما لم يبلغ حد التواتر ، ولو فى طبقة واحدة ، وينقسم إلى ثلاثة أقسام : مشهور ، وعزيز ، وغريب .

فالمشهور : هو الحديث الذى رواه ثلاثة على الأقل فى كل طبقة من الطبقات .

والعزيز : هو الحديث الذى رواه اثنان ولو فى طبقة واحدة بشرط ألا يقل الباقى عن اثنين اثنين .

والغريب : هو الحديث الذى تفرد بروايته راو واحد ، ولو فى طبقة واحدة .

ثم إن حديث الآحاد منه المقبول ومنه المردود ، فالمقبول : هو الذى توافرت فيه جميع شروط القبول من العدالة والضبط ... إلخ . والمردود : هو الذى فقد شرطا أو أكثر من شروط القبول ، أو حصل تردد فى وجود شرط منها أو أكثر .

وحكم خبر الآحاد أنه يفيد الظن ، وبعضه يجب العمل به .



(٦)

الوضع فى الحديث

لم يدون الحديث – كما رأينا من قبل – فى حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا فى عصر الصحابة ، وإنما بدأ تدوينه على رأس المائة الثانية فى خلافةعمر بن عبد العزيز . ونشأ عن ذلك أن استباح قوم لأنفسهم أن يضعوا أحاديث على رسول الله وينسبوها إليه لأسباب مختلفة سنعرض لها بعد قليل .

ويبدو أن الوضع بدأ منذ وقت مبكر قبل تدوين الحديث،ففى صحيح مسلم أن ابن عباس قال : « إنا كنا نحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ لم يكن يُكذَب عليه ، فلما ركب الناس الصعب والذلول تركنا الحديث عنه » ، وفى حديث آخر يرويه مسلم أيضاً أن رجلا جاء إلى ابن عباس يحدثه عن رسول الله ، وابن عباس لا يصغى إليه ، فلما أنكر الرجل عليه موقفه قال ابن عباس : « إناكنا مرة إذا سمعنا رجلا يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ابتدرته أبصارنا ، وأصغينا إليه بآذاننا ، فلما ركب الناس الصعب والذلول لم نأخذ من الناس إلا ما نعرف » . وابن عباس فى هذين الحديثين يشير إلى أن الوضع بدأ بعد أن اتسعت الدولة الإسلامية ، وما ترتب على ذلك من كثرة مشكلات الناس ، واختلاف حاجاتهم ومطالبهم ، وتعدد وسائلهم وغاياتهم . وهى ملاحظة دقيقة ترجع بالمسألة إلى بدايتها ، وتردها إلى أسبابها .

ونستطيع أن نرجع بالمسألة إلى أيام الفتنة الكبرى التى فرقت المسلمين بعد مصرع عثمان إلى شيع وأحزاب وفرق متخاصمة متناحرة ، تحاول كل منها أن تؤيد نظريتها السياسية بكل ما تملك من وسائل ، وبكل ما تستطيع أن

تصطنعه من أساليب ، حتى لو كان من بينها الكذب على رسول الله ، ووضع الأحاديث الكاذبة عليه ، ونسبتها إليه ، لتأييد مذهبها الذى تدعو إليه ، ونظريتها التى تحاول إقناع الناس بها ، والدفاع عنها أمام غيرها من النظريات . فأخذ الشيعة يضعون أحاديث تؤيد نظريتهم السياسية ، وكذلك فعل الخوارج ، وفعل الأمويون . ثم اتسعت الدولة الإسلامية ، ودخلت عناصر أجنبية مختلفة فى المجتمع الإسلامى ، وبدأت مصالح الناس تتشابك وتتصارع ، وأخذت وسائلهم وأهدافهم تتعارض وتتضارب. ومن الطبيعى أن يكون من بينهم من لم يتعمق الإسلام قلوبهم ، ومن كانوا يعبدون الله على حرف ، وأيضاً من كانوا يضمرون العداوة للإسلام ، ويكيدون له ، ويعملون على تشويه صورته ، فكثر الوضع فى الحديث ، واتسعت مجالاته ، وتعددت العوامل التى وقفت وراء الستار تحرك الأحداث وتدفعها وتوجهها إلى حيث تحقق لها أهدافها . وفى الأخبار « أن رجلا من أهل البدع رجع عن بدعته ، فجعل يقول : انظروا هذا الحديث عمن تأخذونه فإنا كنا إذا رأينا رأيا جعلنا له حديثاً » . ويذكرون أيضاً أن شيخا من الرافضة اعترف بأنهم كانوا يجتمعون على وضع الأحاديث . ويقولون عن أحد وضاع الحديث — محمد بن شجاع — وكان متهماً فى دينه زائغا فيه : « لو أُعطِى درهما وضع خمسين حديثاً » . ونستطيع أن نرى دليلا على ارتفاع موجة الوضع واتساع نطاقها فيما رأيناه من حركة التصفية الضخمة التى قام بها من دونوا الحديث منذ القرن الثانى ، والتى انخفض فيها عدد الأحاديث التى قبلها أحمد بن حنبل فى مسنده إلى حوالى ثلاثين ألف حديث من أكثر من سبعمائة وخمسين ألف حديث جمعها ، وانخفض معها عدد أحاديث البخارى إلى أقل من ثلاثة آلاف من أكثر من ستمائة ألف جمعها .

***

ونستطيع أن نرد ظاهرة الوضع فى الحديث إلى عوامل مختلفة تبرز من بينها :

(١) الخصومات السياسية التى فرقت الدولة الإسلامية منذ الفتنة الكبرى شيعا وفرقا وأحزابا مختلفة ، ويذهب ابن أبى الحديد فى شرحه لنهج البلاغة – على الرغم من تشيعه – إلى أن أصل الكذب فى أحاديث الفضائل كان من جهة الشيعة ، حملهم على وضعها عداوة خصومهم ، وأن هذه الأحاديث دفعت خصومهم إلى وضع أحاديث فى فضائل أصحابهم ، ثم تطور التنافس بينهم إلى وضع كل فريق أحاديث فى الطعن على الفريق الآخر وتجريح أصحابه . ومضى الطريق بعد ذلك وأخذت سبله تتشعب ، ودخل أنصار الأمويين والعباسيين وأتباع الفرق الأخرى فى اللعبة المحرمة ، وكأنما نسوا أو تناسوا تحذير النبى عليه السلام لمن كذب عليه متعمداً بأن يتبوأ مقعده من النار ، على نحو ما نرى فى الحديث الذى الذى وضعه أنصار الأمويين من أن النبى صلى الله عليه وسلم قال فى معاوية : « اللهم قِهِ العذابَ والحساب وعلِّمه الكتاب » والحديث الذى يروى عن عمرو بن العاص من أن النبى عليه الصلاة والسلام قال : «إن آل أبى طالب ليسوا لى بأولياء ، إنما ولىّ الله وصالح المؤمنين » . ويذكر بعض العلماء أن أكثر الأحاديث الموضوعة فى فضائل الصحابة افتعلت فى أيام بنى أمية تقربا إليهم بما يظنون أنهم يرغمون به أنوف بنى هاشم .

(٢) الخلافات الفقهية والمذهبية التى دارت بين علماء المذاهب الفقهية وعلماء الفرق الدينية كالمعتزلة والمرجئة ، فقد وضعوا على الرسول أحاديث يؤيدون بها مذاهبهم وآراءهم فى القضايا الكبرى والتفريعات الجزئية التى دار حولها الخلاف بينهم ، كمشكلة الجبر والاختيار حيث نرى إلحاحاً على كثير من التفاصيل الدقيقة ، وتصريحاً بأسماء الفرق وأسماء أصحابها ، مما لا يقبل العقل صدوره عن النبى عليه السلام ، حتى كُتُب أبى حنيفة التى كتبها عنه أصحابه نرى فيها أحاديث موضوعة لا حصر لها ، مع أن أبا حنيفة كان إمام مدرسة الرأى فى الفقه الإسلامى التى لم تكن تأخذ من الأحاديث إلا بقدر محدود ، والتى يذكر ابن خلدون أن إمامها الأكبر لم يصحّ عنده إلا سبعة عشر حديثا . وبعض هذه الأحاديث تبدو – لكثرة ما فيها من تفصيلات وتفريعات وأقيسة عقلية –

كأنها متون فقهية . ومما ساعد على تضخم هذه الأحاديث أن بعض الفقهاء استباحوا لأنفسهم أن ينسبوا أحكامهم التى وصلوا إليها باجتهادهم إلى النبى عليه السلام . وفى هذا يقول أبو العباس القرطبى فى شرحه على صحيح مسلم الذى سماه «المُفْهِم شرح صحيح مسلم» : « استجاز بعض فقهاء أهل الرأى نسبة الحكم الذى دل عليه القياس الجلىّ إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم نسبة قولية ، فيقولون فى ذلك : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا . ولهذا ترى كتبهم مشحونة بأحاديث تشهد متونها بأنها موضوعة لأنها تشبه فتاوى الفقهاء ؛ ولأنهم لا يقيمون لها سنداً » . وبعض هذه الأحاديث وضعها الفقهاء أنفسهم ، وبعضها أخذوه عن الوضاعين الذين احترفوا هذه المهنة المحرمة ، مهنة تزييف الأحاديث على النبى عليه السلام. ومن الأمثلة على ذلك ما نسبه بعض أتباع مذهب أبى حنيفة إلى أنس بن مالك مرفوعاً إلى النبى عليه السلام : « يكون فى أمتى رجل يقال له محمد ابن إدريس ، أضر على أمتى من إبليس ، ويكون فى أمتى رجل يقال له أبو حنيفة ، هو سراج أمتى » .

(٣) محاولات التقرب إلى الخلفاء والأمراء من بعض من يتملقونهم طمعاً فى عطائهم وكسب رضاهم وتحقيق مآربهم الشخصية ، يضعون لهم ما يعجبهم ويرضيهم ويبرر تصرفاتهم ، على نحو ما يروى عن بعض أهل الكوفة — غياث بن إبراهيم النخعى — من أنه دخل على الخليفة المهدى العباسى وهو يلعب بالحمام ، فقيل له : حدِّثْ أمير المؤمنين ، فقال : حدثنا فلان عن فلان أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : لا سَبْقَ إلا فى نصل أو خف أو حافر أو جناح ، فأمر له المهدى بجائزة ، فلما قام قال المهدى : أشهدُ على قفاك أنه قفا كذاب على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم أمر بذبح الحمام ، وعدل عن اللعب به . ويذكرون عنه أيضاً أنه فعل ذلك مع الرشيد ، فوضع له حديثاً أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يطير الحمام ، فلما عرضه على الرشيد قال له : اخرج

عنى ، وطرده من قصره . ويذكرون أيضاً أن مقاتل بن سليمان — مع أنه كان من كبار المفسرين —كان يفعل ذلك تقربا إلى الخلفاء العباسيين ، وأنه عرض على المهدى أن يضع له أحاديث فى العباس جد الأسرة العباسية : « إن شئتَ وضعتُ لك أحاديث فى العباس » ، ولكنه رفض وقال له : « لا حاجة لى فيها » .

(٤) محاولات الزنادقة والملاحدة النيل من الإسلام ، والكيد له ، وإثارة الشكوك حوله ، وإشاعة البلبلة حول أصوله الاعتقادية ، تحقيقاً لأهداف حركة الزندقة التى اتسع نطاقها فى القرن الثانى الهجرى ، وما ارتبطت به من أهداف الشعوبية فى القضاء على الدولة العربية والحضارة العربية والدين الذى جاء به العرب ، والإلقاء بهم جميعا إلى الصحراء التى خرجوا منها لتغلق عليهم من جديد . وقد وضع الزنادقة على النبى صلى الله عليه وسلم أحاديث لا حصر لها . وقد اعترف أحد زنادقة البصرة المتهمين بالمانوية — عبد الكريم بن أبى العوجاء — لما أُخِذ فى خلافة المهدى لتنفيذ حكم القتل فيه بأنه وضع أربعة آلاف حديث يحرِّم فيها الحلال ويحلل الحرام : « لقد وضعت فيكم أربعة آلاف حديث أحرم فيها الحلال وأحلل الحرام » . وكذلك قالوا عن زنديق آخر من زنادقة الشام — محمد بن سعيد بن حسان الأسدى — إنه وضع أربعة آلاف حديث يبث فيها سمومه ضد الإسلام ، على نحو ما رواه — كذبا — عن أنس بن مالك مرفوعا إلى النبى صلى الله عليه وسلم : « أنا خاتم النبيين ، لا نبيَّ بعدى إلا أن يشاء الله » . ويذكر بعض علماء الحديث — حماد ابن زيد — أن الزنادقة وحدهم وضعوا أربعة عشر ألف حديث .

(٥) حِرْصُ بعض القصاص الذين احترفوا القصص الدينى فى المساجد وسيلة للتكسب والرزق على حشد قصصهم بأحاديث ينسبونها إلى النبى صلى الله عليه وسلم ، تقربا إلى العامة بالروايات الغريبة المثيرة التى تجذب انتباههم وتغريهم على متابعة قصصهم . وكان كثير منهم يحفظون أسانيدَ ثابتة صحيحة ، ويضمون إليها — عند الحاجة — ما يشاءون من أحاديث

يؤلفونها ويلفقونها . ويذكر أحد علماء الحديث – أبو حاتم البُستي – أنه دخل مسجداً ، فقام بعد الصلاة شاب فقال : « حدثنا أبو خليفة : حدثنا أبو الوليد عن شعبة عن قتادة عن أنس » ، ثم ذكر حديثا . فلما فرغ دعاه أبو حاتم وقال له : رأيت أبا خليفة ؟ فقال : لا ، فقال : كيف تروى عنه ولم تره ؟ فقال : « إن المناقشة معنا من قلة المروءة ، أنا أحفظ هذا الإسناد ، فكلما سمعت حديثا ضممته إلى هذا الإسناد » .

ويذكرون أن أحمد بن حنبل ويحيى بن مَعين كانا يصليان فى مسجد الرُّصافة ، فقام قصاص يحدث الناس ، « فقال : حدثنا أحمد بن حنبل ويحيى بن معين ، قالا : حدثنا عبد الرزاق عن قتادة عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من قال لا إله إلا الله خلق الله من كل كلمة طيرا منقاره من ذهب وريشه من مرجان . وأخذ فى قصته نحوا من عشرين ورقة ، فجعل أحمد بن حنبل ينظر إلى يحيى بن معين ، وجعل يحيى بن معين ينظر إلى أحمد ، فقال له : حدثته بهذا ؟ فيقول : والله ما سمعت هذا إلا الساعة . فلما فرغ من قصصه وأخذ العطيات ثم قعد ينتظر بقيتها ، قال له يحيى بن معين بيده : تعال ، فجاء متوهما لنوال ، فقال له يحيى : مَنْ حدَّثك بهذا الحديث ؟ فقال : أحمد ابن حنبل ويحيى بن معين ، فقال : أنا يحيى بن معين وهذا أحمد بن حنبل ما سمعنا بهذا قط فى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : لم أزل أسمع أن يحيى بن معين أحمق ، ما تحققت هذا إلا الساعة ! كأن ليس فيها يحيى بن معين وأحمد بن حنبل غيركما ! قد كتبت عن سبعة عشر أحمد ابن حنبل ويحيى بن معين !! فوضع أحمد كمه على وجهه وقال : دعه يقوم ، فقام كالمستهزئ بهما » .

(٦) تسامح بعض الصوفية والزهاد فى قبول بعض الأحاديث الموضوعة أو استباحتهم لأنفسهم وضعها ، ترغيبا للناس فى العمل الصالح ، وترهيبا لهم من الأعمال السيئة ، يبتغون بذلك التقرب إلى الله واحتساب الأجر

عنده . وبعض الصوفية فعلوا هذا تعمدا وقصداً ، وبعضهم خُدِع فى هذه الأحاديث فدَخلَتْ عليهم لحسن ظنهم وسلامة صدورهم ، أو لجهلهم بالسنَّة وقلة علمهم بها ، على نحو ما قيل عن عبد الله بن المبارك الزاهد إنه « ثقة صدوق اللسان ولكنه يأخذ عمن أقبل وأدبر » . ويأتى الخطر من هؤلاء الصوفية والزهاد من أن الناس يصدقونهم ، ويثقون فيهم ، ويطمئنون إلى ما يروونه دون أن يتردد فى نفوسهم شك فيه أو تكذيب لهم . وفى هذا يقول بعض علماء الحديث : « ما رأيت الكذب فى أحد أكثَرَ منه فيمن يُنْسَب إلى الخير » وقالوا أيضاً : « لم نر الصالحين فى شىء أكذب منهم فى الحديث » ، وعللوا ذلك بأن الكذب يجرى على لسانهم دون أن يتعمدوه .

وقد مر بنا — فى حديثنا عن الموطأ — أن الإمام مالكا قال : « لا يؤخذ العلم من أربعة ويؤخذ من سواهم : لا يؤخذ من سفيه ، ولا يؤخذ من صاحب هوى يدعو إلى بدعته ؛ ولا من كذاب فى أحاديث الناس وإن كان لا يتهم على حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا من شيخ له فضل وصلاح وعبادة إذا كان لا يعرف ما يحمل وما يحدث به » . ومن أمثلة ذلك ما رواه ثابت بن موسى العابد الزاهد عن شَرِيك عن الأعمش عن أبى سفيان عن جابر مرفوعا إلى النبى عليه السلام : « من كثرت صلاته بالليل حَسُن وجهه بالنهار » ، فهذا الحديث من كلام شريك خُدِع فيه ثابت فظنه من كلام النبى ، فقد دخل ثابت على شريك وهو يملى الإسناد « حدثنا الأعمش عن أبى سفيان عن جابر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم » ، وسكت ليكتب المستملى ، فلما نظر إلى ثابت قال : « من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار » يريد بذلك ثابتا لزهده وورعه ، فظن ثابت أنه متن ذلك الإسناد ، فكان يحدث به . وفى رأى ابن حجر أن هذا الحديث مُدْرَج فهو ضعيف وليس موضوعا ولكن ابن الصلاح يراه من الموضوع عن غير قصد أو تعمد ، وتابعه فى ذلك النووى والسيوطى .

ومما يتصل بهذا اللون من الوضع الأحاديث التى وضعت فى فضائل سور القرآن وثواب من يقرؤها، وضعوها حسبة لله تعالى، وترغيبا للناس فى قراءة القرآن وحفظه، وأكثرها منسوب إلى ابن عباس وأبى بن كعب. ويذكر العلماء أن الذى وضعها أبو عصمة نوح بن أبى مريم، وأنه سئل عن ذلك فقال: «لما رأيت اشتغال الناس بفقه أبى حنيفة ومغازى محمد بن إسحاق، وأعرضوا عن حفظ القرآن، وضعت هذه الأحاديث حسبة لله تعالى».

***

هذه هى أهم الأسباب التى وقفت وراء ظاهرة الوضع فى الحديث، ووراءها أسباب أخرى مختلفة أقل منها أهمية وتأثيراً فى انتشار هذه الظاهرة واتساع مجالاتها، وارتفاع موجتها إلى درجة عالية لفتت أنظار العلماء فوقفوا يحاربونها خوفاً على النص النبوى المقدس من أن تختلط به هذه النصوص الموضوعة فيصعب الفصل بينهما وتمييز الصحيح من الزائف، ووضعوا لذلك مقاييس دقيقة لكشف هذه العملية الواسعة من عمليات التزييف، وتصفية التراث النبوى الشريف مما دخله كذباً على رسول الله صلى الله عليه وسلم. وهى مقاييس يسرت للعلماء معرفة الحديث الموضوع وتمييز الصحيح منه بصورة بالغة الدقة، وانتهت بهم إلى نتائج نهائية قاطعة تصل إلى درجة اليقين:

المقياس الأول — وهو أقواها — اعتراف الواضع نفسه، على نحو ما رأينا من اعتراف عبد الكريم بن أبى العوجاء ومحمد بن سعيد بن حسان بوضع أحاديث الزندقة، واعتراف نوح بن أبى مريم بوضع أحاديث فضائل السور.

والمقياس الثانى: أن يكون واضع الحديث من المشهورين بالكذب والافتراء على النبى صلى الله عليه وسلم، أو من المعروفين برقة الدين أو بالميل إلى هوى من الأهواء الشخصية، على نحو ما رواه عبد الرحمن ابن زيد بن أسلم عن أبيه عن جده من أن سفينة نوح طافت بالبيت سبعاً

وصلت عند المقام ركعتين . وكان عبد الرحمن معروفاً بكذبه ، مشهوراً بافترائه على رسول الله ، تكثر فى أحاديثه أمثال هذه الغرائب التى لا يقبلها العقل ولا يؤيدها الحس ولا تقبل التأويل . ويذكر الإمام الشافعى أن رجلا ذكر للإمام مالك حديثاً منقطعاً ، فقال له : اذهب إلى عبد الرحمن ابن زيد يحدثك عن أبيه عن نوح !!

والمقياس الثالث: أن يكون فى سند الحديث أو فى المناسبة التى قيل فيها ما يدل على أنه موضوع ، كأن يتبين من مقارنة تواريخ الرواة أن الراوى ولد بعد وفاة الشيخ الذى زعم الواضع أنه روى عنه ، أو أن يكون الشيخ قد توفى والراوى طفل لا يدرك الرواية ، أو نحو ذلك . فقد ذكر أحد الوضاعين – مأمون بن أحمد الهروى – حديثاً ادعى أنه سمعه من هشام ابن عمار أحد رواة الشام ، فسأله أحد علماء الحديث : متى دخلت الشام ؟ فقال : سنة خمسين ومائتين ، فقال له : إن هشاما الذى تروى عنه مات سنة خمس وأربعين ومائتين ، فقال : هذا هشام بن عمار آخر !! ومن أمثلة ذلك أيضاً ما رواه الحاكم النيسابورى من أن سيف بن عمر قال : كنت عند سعد بن طَرِيف ، فجاء ابنه من الكتَّاب يبكى ، فقال له : مالك ؟ قال : ضربنى المعلم ، فقال : لأخزينَّهم اليوم ، حدثنى عكرمة عن ابن عباس مرفوعاً : « معلمو صبيانكم شراركم ، أقلهم رحمة لليتيم ، وأغلظهم على المسكين » .

والمقياس الرابع : أن تكون فى متن الحديث ركاكة فى العبارة أو ركاكة فى المعنى ، مما لا يتفق مع ما عرف عن النبى صلى الله عليه وسلم من فصاحة وبيان ، وأنه لا ينطق عن الهوى ، إن هو إلا وحى يوحى . ويرى ابن حجر أن « المدار فى الركة على رِكَّة المعنى » لاحتمال أن يكون الحديث صحيحاً ولكنه رُوِى بالمعنى ، إلا إذا صرح الراوى بأنه من لفظ النبى ، فهنا يدخل مقياس العبارة فى الحكم . ومن أمثلة ذلك ما رواه الوضاعون عن الإمام مالك من أنه قال : دخلت على المأمون ، والمجلس

غاص بأهله ، فإذا بين الخليفة والوزير فُرْجَة ، فجلست بينهما ، وحدثت حديثاً مرفوعاً « إذا ضاق المجلس بأهله فبين كل سيدين مجلس عام » . فكلمة « سيدين » لا يمكن أن يقولها النبي لأنه سوّى بين المؤمنين ، وهذا إلى جانب أن مالكاً لم يدرك عصر المأمون . ومن أمثلة ذلك قولهم منسوباً إلى النبي : « إذا عطس الرجل عند الحديث فهو صِدْق » . وأيضاً الأحاديث التي وضعوها في فضل بعض أنواع من الأطعمة والأشربة : « اشربوا على الطعام تشبعوا » ، أو « ربيع أمتي العنب والبطيخ » .

والمقياس الخامس : أن يتضمن الحديث مبالغة غير معقولة أو غير طبيعية أو جزاء لا يتناسب مع حجم العمل الذي وقع بسببه الجزاء ، كأن يتضمن وعيداً شديداً على أمر صغير ، أو وعداً عظيماً على أمر حقير . ويكثر هذا في أحاديث القصاص الذين كانوا يبالغون فيها تحقيقاً لأهدافهم في الترغيب والترهيب ، والتأثير في قلوب العامة الذين يلتفون حولهم ، ويتأثرون بأمثال هذه المبالغات . ومن أمثلة ذلك ما يذكره هؤلاء القصاص من أن القمر دخل من جيب النبي وخرج من كمه . وما يروونه منسوباً إلى أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم : « من كتب بسم الله الرحمن الرحيم لم يتم الماء التي في الله إلا كتب الله له ألف ألف حسنة ، ومحا عنه ألف ألف سيئة ، ورفع له ألف ألف درجة » . وما يروونه في فضل الصلاة في كل يوم من أيام الأسبوع ، فمثلا يروون عن يوم الأحد : « من صلى يوم الأحد أربع ركعات بتسليمة واحدة يقرأ في كل ركعة « الحمد » و « آمن الرسول بما أنزل إليه » إلى آخرها ، كتب الله له ألف ألف حجة ، وألف ألف عمرة ، وألف ألف غزوة ، وبكل ركعة ألف صلاة ، وجعل بينه وبين النار ألف خندق » . ومن أمثلة ذلك أيضاً قولهم مرفوعاً إلى النبي : « من قال لا إله إلا الله خلق له من كل كلمة طائراً له سبعون ألف لسان ، في كل لسان سبعون ألف لغة ، يستغفرون الله تعالى له » .

ومن الواضح أننا نستطيع أن نرد هذه المقاييس الخمسة إلى أصلين أساسين : امتحان السند ، وامتحان المتن ، فالمقاييس الثلاثة الأولى تصدر عن الأصل الأول ، والمقياسان الأخيران يصدران عن المتن . وقد حاول بعض العلماء — فيما ينقله عنه ابن الجوزى — تحديد الموقف ، فقال : « إذا رأيت الحديث يباين المعقول ، أو يخالف المنقول ، أو يناقض الأصول ؛ فاعلم أنه موضوع » .

***

وقد اهتم علماء الحديث بظاهرة الوضع اهتماماً شديداً ، حرصاً على حديث رسول الله ، وحفاظاً على دينه ؛ من أن يعبث بهما العابثون ، سواء أكان ذلك عن سوء نية أم حسن قصد ، فالموقف فى النهاية واحد ، والخطر فى الحالين واقع ، والنتيجة على أىٍّ منهما واحدة ؛ فألفوا كتباً فى الجرح والتعديل ، وكتباً فى الرواة ورجال الحديث ، وكتباً فى المجرَّحين والوضاعين ، ووضعوا علم أصول الحديث ومصطلحه لتصنيف أقسام الحديث وبيان شروطها ، على نحو ما رأينا عند حديثنا عن علوم الحديث ، وصنفوا أيضاً كتباً خاصة جمعوا فيها الأحاديث الموضوعة فى محاولة لحصرها .

ومن أشهر هذه الكتب كتاب « الموضوعات» لابن الجوزى(ت٥٩٧) وإن يكن قد وقع فى بعض الوهم فحكم بالوضع على بعض الأحاديث الصحيحة والحسنة . وقد ذكر ابن حجر أنه حكم بالوضع خطأ على حديث رواه مسلم فى صحيحه ،وعلى أربعة وعشرين حديثاً رواها ابن حنبل فى مسنده . وكذلك تتبعه السيوطى فأضاف إلى ما أحصاه ابن حجر أربعة عشر حديثاً أخرى من المسند أيضاً ، ومائة وبضعة وعشرين حديثاً من الصحاح الأربعة الأخيرة : الترمذى وأبى داوود والنسائى وابن ماجه . وفى هذا يقول ابن حجر : إن الضرر من هذا الكتاب أنه يظن ما ليس بموضوع موضوعاً. وقد سمى ابن حجر (ت ٨٥٢) كتابه فى الأحاديث الموضوعة : « اللآلىء

المنثورة في الأحاديث المشهورة » وسمى السيوطي (ت ٩١١) كتابه : « اللآلىء المصنوعة في الأحاديث الموضوعة». ولكن أجمع كتب الموضوعات لهذه الأحاديث كتاب ألفه أحد علماء الحديث وهو العَجْلُوني (ت١١٦٢) وسماه « كشف الخفاء ومزيل الإلباس ، عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس » ، وهو في جزأين في أكثر من ألف ومائة صفحة ، جمع فيه صاحبه أكثر من ستة آلاف حديث موضوع ، ورتبها على الحروف الهجائية . (٢)



خاتمة

جرت عادة علماء الحديث على الاقتصار على الرمز فى « حدثنا » و « أخبرنا » لكثرة تردد هذين اللفظين فى كتب الحديث ، فيكتبون من حدثنا (ثنا) ، وربما حذفوا الثاء واكتفوا بالرمز (نا) ، ويكتبون من أخبرنا (أنا) . وهو اصطلاح معروف ومتفق عليه بينهم .

وإذا كان للحديث إسنادان أو أكثر ، وجمعوا بينها فى متن واحد ، كتبوا عند الانتقال من إسناد إلى إسناد الحرف (ح) . والرأى الراجح عند الباحثين أنها مأخوذة من لفظ التحوُّل لتحول الحديث من إسناد إلى إسناد ، وقيل إنها من « حَالَ بين الشيئين » إذا حجز بينهما ، لأنها حالت بين الإسنادين. ويرى بعض العلماء أنه لا يلفظ بها عند الانتهاء إليها ، لأنها ليست من الرواية ، وبعضهم يرى أن ينطق بها عند الانتهاء إليها. فيقول القارىء (ح)، أو ينطقها كاملة فيقول « تحويل » . وبعض علماء الحديث يكتبون بدلا منها (صح) رمزا لكلمة « صحيح » ، حتى لا يُظَن أن متن الإسناد الأول قد سقط . وتوجد هذه الحاء كثيراً فى صحيح مسلم ، ولكنها قليلة فى صحيح البخارى .

ويرى علماء الحديث أنه يجب على الراوى وعلى قارىء الحديث إذا اشتبهت عليه لفظة ولم يتأكد منها أو شكَّ فيها أن يقول عقب ذلك « أو كما قال » ، وكذلك يجب ذكر هذه العبارة لمن يروى الحديث بالمعنى .

أما استعمال الرمز (ص) أو (صلعم) بدلا من كتابة « صلى الله عليه وسلم » فمكروهٌ عند العلماء لما فيه من اختصار لهذه العبارة الرقيقة التى يُثَاب قائلها .

***

المصادر والمراجع

أولا ـ دراسات القرآن

(١) كتب التفسير :

الألوسى : روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى

البيضاوى : أنوار التنزيل وأسرار التأويل

الجلالان : تفسير الجلالين

أبو حيان : البحر المحيط

الرازى : مفاتيح الغيب

الزمخشرى : الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل

أبو السعود : إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم

السيوطى : الدر المنثور فى التفسير بالمأثور

الشوكانى : فتح القدير

الطبرسى : مجمع البيان

الطبرى : جامع البيان فى تفسير القرآن

ابن عربى : تفسير ابن عربى

القرطبى : الجامع لأحكام القرآن

ابن كثير : تفسير القرآن العظيم

محمد رشيد رضا : تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)

محمد عبده : تفسير جزء عم

النسفى : مدارك التنزيل وحقائق التأويل

(٢) المصادر القديمة :

ابن تيمية : مقدمة فى أصول التفسير

ابن الجزرى : طبقات القراء

ابن الجزرى : النشر فى القراءات العشر
أبو جعفر النحاس : الناسخ والمنسوخ
ابن أبى داوود : كتاب المصاحف
الراغب الأصفهانى : المفردات (مفردات الراغب)
: مقدمة التفسير
الزركشى : البرهان فى علوم القرآن
السيوطى : الإتقان فى علوم القرآن
طاهر الجزائرى : التبيان لبعض المباحث المتعلقة بالقرآن
أبو عبيدة : مجاز القرآن
ابن عربى : الفتوحات المكية
: الفصوص
ابن قتيبة : كتاب القرطين
ابن القيم : أعلام الموقعين
: أقسام القرآن
ابن مجاهد : كتاب السبعة
الواحدى : أسباب النزول

(٣) الدراسات الحديثة :

أحمد أمين : فجر الإسلام
: ضحى الإسلام
جولد تسيهر : مذاهب التفسير الإسلامى
صبحى الصالح : مباحث فى علوم القرآن
محمد حسين الذهبى : التفسير والمفسرون
مصطفى الصاوى الجوينى : مناهج فى التفسير
: منهج الزمخشرى فى تفسير القرآن

***

ثانيا ـ دراسات الحديث

(١) كتب الحديث :

موطأ مالك

مسند أحمد بن حنبل

صحيح البخارى

صحيح مسلم

سنن أبى داوود

جامع الترمذى

سنن النسائى

(٢) المصادر القديمة :

ابن الأثير : أسد الغابة فى معرفة أسماء الصحابة

: النهاية فى غريب الحديث والأثر

البيقونى : متن البيقونية فى مصطلح الحديث

ابن أبى حاتم : الجرح والتعديل

الحازمى : الاعتبار فى الناسخ والمنسوخ من الآثار

الحافظ الذهبى : ميزان الاعتدال

الحاكم النيسادورى : كتاب الطبقات

: معرفة علوم الحديث

ابن حجر : مقدمة شرحه على صحيح البخارى

: الإصابة فى تمييز الصحابة

: شرح نخبة الفكر فى مصطلح أهل الأثر

: اللآلى المنثورة فى الأحاديث المشهورة

: لسان الميزان

الخطيب البغدادى : الكفاية فى قوانين الرواية

الزمخشرى : الفائق فى غريب الحديث
ابن سعد : كتاب الطبقات الكبير
السيوطى : تدريب الراوى شرح تقريب النواوى
: اللآلئ المصنوعة فى الأحاديث الموضوعة
ابن الصلاح : علوم الحديث (مقدمة ابن الصلاح)
ابن عبد البر : الاستيعاب فى معرفة الأصحاب
العجلونى : كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس
ابن قتيبة : تأويل مختلف الحديث
: غريب الحديث
ابن كثير : اختصار علوم الحديث
منلا حنفى : شرح الديباج المذهب فى مصطلح الحديث
النووى : مقدمة شرحه على صحيح مسلم
: التقريب
: تهذيب الأسماء واللغات

(٣) الدراسات الحديثة :

أحمد أمين : فجر الإسلام
: ضحى الإسلام
احمد محمد شاكر : الباعث الحثيث إلى معرفة علوم الحديث
النعمان القاضى : الحديث الشريف رواية ودراية

***

الفهرس

صفحة

***

دار غـريب للطبـاعة
١٢ شارع نوبار (لاظوغلى) القاهرة
ص ٠ ب ٥٨ (الدواوين) ـ تليفون : ٢٢٠٧٩

تطلب مطبوعاتنا فى الكويت من

وكالة المطبوعات

٢٧ شارع فهد السالم ـ الكويت



دار غريب للطباعة

١٢ شارع نوبار (لاظوغلى) القاهرة

ص . ب ٥٨ (الدواوين) ـ تليفون : ٢٢٠٧٩